

5588

تصنيف السيد



ترجمة المؤلف وذكر نسبه ومشايخه مع الترديف
بالدعا لحضرة مولانا امير المؤمنين دام بقاءه

٢ مقول يقول م

يقول اقرعباد الله الى رحته « بمسلا قبل قوله » حامد الذات ربه بذاته «
مصليا مسلما على نبيه « وعلى آله » واصحابه « ومن كثرة خطيئاته «
وذلاله « ملتجيا منه اليه « محمد امين » الشهير بنجل الذكي « بن عبد الله «
ابن مؤلف هذا الكتاب نقل ٢ الى جماعة ثقاة من تلاميذه الذين تشرفت
بملاقاتهم « واغترفت من بحر فيوضاتهم « منهم التحرير الكامل «
والعالم العامل « وحيد عصره « وفريد دهره « صاحب الفضيلة
استاذي « محمد افندي « الفيضي الذهبي المفتي بدار السلام بغداد
متعنا الله بحيوته « والعالم الكامل « الملا محمد ابن المؤذن « والعالم
الفاضل ذي الجناحين « الشيخ عبد الرحيم « والعالم الصالح « السيد
ابراهيم الكليجي « والعالم الفاضل « الملا لطف الله « واخرون غفر
لهم « غفرانا نعمنا ويعمهم ان ٣ المؤلف كان رجلا معتدل القامة «
صحيح الوجه « حسن الخلق والخلق « حليماً بسيماً سخياً عالماً وارحاً

٣ مفعول نقل م

عابداً تقياً « صار قافلاً عمره في تحصيل العلوم ونشرها » واداء الفرائض
وسائر العبادات « الشافعي مذهباً » والاشعري اعتقاداً « انتهى ولد
سنة الف ومائة واحدي وثمانين في قرية « جارتا » ٤ وتوفي سنة الف
ومائتين وست واربعين مطعوناً شهيداً في قصبة صاو قبلاق غفرله
واسمه « محمد » وكنيته ابن رسول « ابن العالم الحافظ للكتاب كله
وعشرة آلاف من السنة » الحاج المنلا رسول « ابن العالم « محمد » ابن
العالم « محمد » ابن العالم الذي يثقل بفظاته « رسول الذكي » هذا
له مناقب كثيرة مع تعليقات متفرقة في اكثر العلوم وله حاشية مدونة
على التحفة لابن جبر الهيئتي المكي « شرح المنهاج للنواوي » في فقه
الشافعي « ورأيت بخط ولده ٥ ابراهيم مكتوباً انه ٥ ولد سنة تسعمائة
وعشرة في « قلعة جوالان » ٦ وتوفي سنة تسعمائة واربعة وثمانين
ودفن في قرية « كازه » ٧ وهو ابن العالم « حضر » بن العالم
« يعقوب » بن « ابو عمر آقا » بن العالم « عمر » بن « احمد » بن « ابراهيم »
بن « ياسين » بن « طاهر » بن « عبدالله » بن « طاهر » بن « عمر » بن
« ابراهيم » بن « عبيد التكريتي » بن « عبيد » بن « حسين » بن
« زيدان » بن « كعب » بن « ثابت » بن « عبيد » بن « طاهر » بن
« سليمان » بن « محمد » بن « زيد » بن « علي » بن « مسلم » بن « طاهر »
بن « حاتم » بن « سعيد » بن « سعد » بن « اسلم » بن « سعيد » بن
« زيد » « الصحابي القرظي رضي الله تعالى عنه وعن بقية الاصحاب
وفي الاصابة ٨ في ذكر الصحابة ان زيدا هو ابن « ثابت » بن
الضحاك بن « زيد » بن « لودان » بن « عمرو » بن « عوف » بن
« غنم » بن « مالك » بن « التجار الانصاري » الخزرجي معروف باسمه
وكنيته ابو سعيد « وقيل ابو ثابت » وامه « النوار » بنت مالك « بن
« معاوية » بن « عدي » استصغره النبي صلى الله عليه وسلم يوم « بدر »
واحد « وقيل اول مشاهده ٩ الخندق » وكانت معه راية ٢ بني التجار

٤ هي قرية من نواحي
سليمانية م

٥ الضمير راجع الى رسول
الذكي م

٦ هي قصبة قديمة كانت
مركز اماره امراً الباء
بان قبل بناء قصبة سليمانيه
م

٧ هي قرية قرب سردشت
م

٨ هي اسم كتاب م

٩ اي اول حضوره في
الحروب م

٢ بيراق م

يوم « تبوك » وكان فيمن ينقل التراب مع المسلمين يوم الخندق فنفس
فرقد فحجاء « عمارة » بن « حزم » فاخذ سلاحه فقال له النبي عليه وعلى
اله الصلوة والسلام يا ابا رقاد ويومئذ نهى صلى الله عليه وسلم ان يروع
المؤمن ولا يؤخذ متاعه وكان زيد في غاية الفطانة حتى تعلم السريانية
في سبعة عشر يوماً حين قال له النبي صلى الله عليه وسلم اني اكتب الي
قوم فاخاف ان يزيدوا علي او ينقصوا فتعلم ٤ السريانية الحديث وكان
من علماء الصحابة واحد اصحاب الفتوى وهم ستة « عمر » وعلي « وابن
مسعود « وابو موسى » وزيد بن ثابت « وابن عباس » وكان راساً
بالمدينة في القضاء والفتوى والقراءة والفرائض ولهذا سمي زيد القرظي
وكان « عمر » يستخلفه اذا سافر والاكثر علي انه توفي سنة خمس
واربعين انتهى ما في الاصابة مختصراً لمختصاً وسلسلة مشايخه انه ٥
قراء علي العالم الفاضل « صالح » افندي التلباري ٦ وهو العالم « المنلا
اسماعيل » وهو علي العالم العلامة « صبغة الله افندي الحيدري » وهو
علي والده « ابراهيم افندي » وهو علي والده « حيدر افندي » وهو
علي والده الحبر الشهير « احمد بن حيدر » وهو علي مولينا « زين الدين
الكردي البلاتي » تليذ خواجه جلال الدين الشيرازي « تليذ جلال -
الملة والدين « محمد بن اسعد الصديق الدواني » تليذ محي الدين الكشكناري
تليذ العلامة السيد شريف الجرجاني « قدس سره » تليذ مولينا
مبارك شاه البخاري « تليذ قطب الدين الرازي » تليذ علامة الشيرازي «
تليذ الكاتب القزويني » تليذ الامام فخر الدين الرازي « تليذ حجة الاسلام
محمد القزالي » تليذ امام الحرمين « عبد الملك » بن يوسف الجوني « تليذ
الشيخ ابي طالب المكي » وهو اخذ الاذن من « ابي عثمان المغربي » وهو
من قطب زمانه « ابي عمرو الزجاج » وهو من سيد الطائفتين « جنيد
البغدادى » وهو من ولي الله « السري بن مغلس السقطي » وهو من
تاج الاولياء « معروف الكرخي » ٧ وهو من ابي سليم « داود الطائي » وهو

٤ علي صبغة الامر م

٥ الضمير ان راجع ان
الى المؤلف م

٦ هي قرية من نواحي
سليمانية م

٧ الكرخ محلة من بغداد
م

من « حبيب العجمي » وهو من الحسن البصري « وهو من حضرة الامام
الليث الغالب » علي ابن ابي طالب « وهو من حضرة درة بريمة صدف
الوجود » وواسطة عقد الرسالة والشهود « خليفة الله علي الاطلاق »
المقول في حقه لولاك لولاك لما خلقت الافلاك الطباقي « محمد المصطفى
صلي الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم وهو من الله النور المبين » بواسطة
الروح الامين « عليه السلام اللهم اجعل الايدي متصلة بمحبك
المتين الذي لا ينقطع محبته بحضرة الحبيب الذي لا يصدع
آمين يا رب العالمين

اللهم يا رب انك من محض لطفك قد وعدتني كتابك المبين « باستجابة
دعاء عبادك المؤمنين » ونؤمن بانك اصدق القائلين « فهذا تضرع
اليك يا رب العالمين » ويا رافع السموات فوق الارضين « ويا خالق
البشر من سلاله من طين » ونسئلك يا رب بارق جنان « والطف لسان »
وتوسل بحبيبك محمد سيد ولد عدنان « ان تؤيد الاسلام والمسلمين »
وان تعلو كلمة الحق والدين « بقاء دولة من جعلته خليفة في ارضك »
وحاميا الشريعة نبيك « اعني به السلطان ابن السلطان » والحقان ابن
الحقان « السلطان الغازي عبد الحميد خان » لازال موقفا لانواع الخير
والاحسان « ولتشر العدالة والعرفان » وما برح منصورا علي اعداء
الملة والدين « وامدده يا رب بروحانية سيد المرسلين وملائكتك
المقرين « وعبادك الصالحين » واجعله محفوظا من شر الخاسدين
واخذل اعدائه واتبعهم بشهاب مبین ودم خلافتك عليه وعلى
سلالته في الارضين « الي يوم الدين فاستجب دعائنا يا محيب
الداعين وسلام علي المرسلين والحمد لله رب العالمين

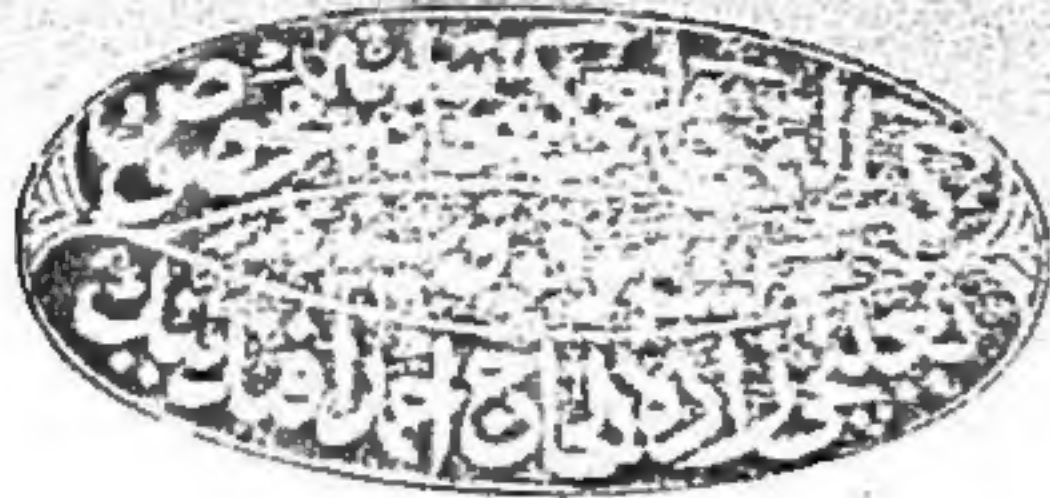
صحيفة	فهرست كتاب	صحيفة	فهرست كتاب
٢٩٠	والالهام ليس من اسباب المعرفة آه	١٢٩	قال المصنف والعلم بها متحقق
٢٩٣	والعالم .	١٣٩	خلافا للسو فسطائية
٢٩٦	بجميع اجزائه محدث	١٦١	واسباب العلم الى اخره
٢٩٨	اذ هو اعيان واعراض آه	١٩٨	للخلق
٣٠١	وهو اما مركب من جزئين فصاعدا وهو الجسم	١٩٩	ثلاثة الحواس آه
٣٠٤	او غير مركب كالجوهر	٢٠١	مبحث البصر
٣١٨	والعرض ما لا يقوم بذاته آه	٢٠٥	وبكل حاسة منها يوقف آه
٣١٩	كالا لوان والاكروان والطغوم والروايح	٢٠٦	والخبر الصادق علي نوعين
٣٢٨	والحدث للعالم هو الله تعالى	٢٠٩	وهو الخبر الثابت علي السنة قوم آه
٣٥٢	الواحد	٢١٧	معنى كلمة بخت نصر والفذلكة
٣٧٠	القديم	٢٢٠	والنوع الثاني خبر الرسول آه
٣٧٧	الحى « القادر » العليم « السميع » البصير	٢٢٤	معنى جاء غفير
	« الشائى » المرید	٢٣٠	تعريف الطلسم
٣٧٨	ليس بعرض	٢٣٥	وهو يوجب العلم الاستدلالي
٣٨٠	ولاجسم « ولا جوهر » ولامصور « ولا محدود » ولامعدود « ولا متبعض »	٢٥٩	والعلم الثابت به يضاهاى العلم الثابت بالضرورة آه
		٢٧٢	مبحث لطيف في بيان معان القلب والروح

صحيفة فهرست كتاب	صحيفة فهرست كتاب
«ولا متجزى» ولا متركب منها «ولا متناه» ولا يوصف المائبة «ولا بالكيفية» ٣٨٨ ولا يجرى عليه زمان ولا يشبهه شيء ٣٩٤ وله صفات ٣٩٨ ازلية قائمة بذاته تعالى وهي لاهو ولا غيره ٤٢٧ وهي العلم ٤٢٩ والقدرة ٤٣١ والحياة والقوة ٤٣٢ والسمع والبصر ٤٣٤ والارادة والمشية ٤٤٤ والفعل والتخليق والترزيق والكلام ٤٥٢ وهو متكلم بكلام هو صفته ازلية ٤٥٦ ليس من جنس الحروف والاصوات (الى اخر قوله) أمر «ناهى مخبر» ٤٦٠ والقران كلام الله غير مخلوق	٤٦١ وهو مكتوب في مصاحفنا (الى اخر قوله) غير حال فيها ٤٨١ وهو تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه لوقت وجوده وهو غير المكون عندنا ٤٩٢ والارادة صفة الله تعالى ازلية قائمة بذاته ٤٩٣ ورؤية الله تعالى ٥١١ واجبة بالنقل والدليل السمعي آه ٥١٢ والله خالق لافعال العباد (الى قوله) والعصيان ٥١٨ وهو بارادته ومشيته وحكمه ٥١٩ وقضيته ٥٢٥ وللعباد افعال اختيارية آه ٥٤٣ والحسن منها برضا الله تعالى والقبیح منها ليس برضاه والاستطاعة مع الفعل آه ٥٥١ ويقع هذا الاسم

صحيفة فهرست كتاب	صحيفة فهرست كتاب
من الايمان ولا تدخله في الكفر ٦٠٢ والله لا يغفران يشره ٦٠٣ ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ٦٠٧ ويجوز العقاب على الصغيرة آه ٦٠٨ والاستحلال كفر ٦١٣ والشفاعة ثابتة للرسول آه ٦١٦ واهل الكبار من المؤمنين لا يخلدون في النار ٦١٨ والايمان ٦٢٣ هو التصديق بما جاء به النبي اه ٦٣٠ فاما الاعمال فهي تزايد في انفسها والايمان لا يزيد ولا ينقص ٦٣٣ والايمان والاسلام واحد	على سلامة الاسباب آه ٥٦٠ وما يوجد من الالم في المضروب آه ٥٦٦ والموت قائم بالميت آه ٥٦٧ والحرام رزق آه ٥٧٠ والله يضل من يشاء ويهدي من يشاء ٥٧٢ وما هو الا صلح للعبد فليس بواجب على الله تعالى ٥٧٧ وعذاب القبراء ٥٨٠ وسؤال منكر ونكير آه ٥٨٤ والبعث حق (الى قوله) والصراط حق ٥٨٦ والجنة والنار حق وهما مخلوقتان آه ٥٩٧ والكبيرة ٥٩٩ في بيان حديث النفس ٦٠١ لا تخرج العبد المؤمن

ايقاظ

نرجو من الناظرين الى هذا الكتاب اذا اطلع على سهو
او ترك او زيادة في عبارته فليراجع الى جدول
الصواب والخطاء يحددها من غير
تكلف



تولیع ابن رسول علی سیالکوتی



هر حقوق امتیاز صاحبی مؤلفک حفیدی

نجل الذی عزتو امین افندی به عائد در



معارف نظارت جلیله سنک فی ۵ ذی الحجه سنه ۱۳۰۱ تاریخلی
و ۵۳۶ نومرولی رخصتنامه سیله طبع اولتمشدر

استانبول

(جیوه لکیان) مطبعه سی - باب عالی جاده سنده نومرو ۲۰

۱۳۰۲

رسول شهير طالما يدور في قلبي زيارة الاولياء الكرام
الساكنين المشرفين لبغداد دار السلام فوفقني الله تعالى لهذا
لمطلب القمين سنة الف ومائتين وثلاث واربعين فوقع لهذا الفقير
من مستحسنيات الاتفاقات اني وصلت الى خدمة جامع
الصفات الحسنات اعني حضرة من نشر الخير والاحسان وبسط
بساط الايمان واليمن والايمان فهو والى ولاية العراق وصاحب
مسند الوزارة بالاستحقاق ناظورة ديوان الولاية والوزارة
كاشف معضلات الامور ومشكلات البكارة مظهر استار
الحقائق بفكره الصائب منور استار الدقائق برأيه الثاقب طبعه
الناقد مروج العلوم فروعا واصولا ومنقذ المعارف كلها
منقولا ومعقولا {سمى المنادي بياد اود} هكذا يكون الوزير
والا فلا فكيف لا يكون كذلك وهو احد وزراء من وضع
للعالم قسطاس العدالة والانصاف وقع عنهم ببيان الميل
والجور والاعتساف سباق الغايات في نصب رايات السعادات
هادم اساس البليات وآيات السيئات اكبر اعظم الملوك في
العالم مالك زمام احكام العرب والترك والعجم حامى بيضة
الاسلام من بين الامم المصداق لقول اصدق القائلين ولقد
كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون
ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين خادم شريعة من ارسل رحمة

❖ خطبة الكتاب ❖

❖ بسم الله الرحمن الرحيم ❖

الحمد لله الذي نور قلوبنا بمعرفة حقائق العقائد والكلام وخصصنا
باشراق عيون بصيرتنا بانوار دقائق الاسلام وجعل دينه لمن
اعتصم به منجيا عن الالام وشفاء عن الاسقام ووفق من
شاء لدفع غياهب الشكوك وظلمات الاوهام وارسل
من محض فضله الانبياء الى الخلق هادين الى الحق للانام
صلوات الله وسلامه عليهم وعلى الهام افضل صلوة وازكى
سلام لاسيما محمد المبعوث من اشرف ضئضئى جزائم الانام
وعلى آله واصحابه الذين بذلوا ارواحهم في سبيل الاسلام
بالنبي واله ماتعاقب الليالي والايام والشهور والا عوام *
وبعد فيقول افقر الخلق الى الغنى الكبير محمد الذي هو بان

للعالمين قرة عين المسلمين امير المؤمنين وابن امراء المؤمنين
السلطان ابن السلطان والحاقان ابن الحاقان سلطان البرين
وخواقان البحرين خادما الحرمين الشريفين المجاهد في سبيل
الله الملك العادل العالم العامل ذي الشوكة الغازي السلطان
محمود خان نصره الملك المنان ظل الله على كافة الخلائق والانام
فاستظل بظلال رأفته الخواص والعوام اجري الله اثار
معاليه على صفحات الايام وربط اطباب دولته باوتاد الخلود
والدوام لازالت دولته محفوفة بالنصر والتأييد وخيام عظمته
مكفوفة بالعز والتأييد واغصان الخيرات مورقة بسحاب رأفته
واقطار الارض مشرقة بانوار معدته ومتون العلم بعواطف
اشفاقه متينا واركان الدين بلطائف اعتناؤه ركننا ثم ان الوزير
المشاراليه اشار الى من محض خلقه الكريم بارسال بعض
تعليقاتي الواقعة في الزمان القديم على حواشي المحقق المدقق
عبد الحكيم رحمه الله فلما لم يكن قابلا لان يقع عليه نظره
المستقيم ولم يكن بد من امثال اشارته الذي هو عندي من
الواجبات اذ هو لم يزل يشرفني بالمراقبة والالتفات وبطلاقة
الوجه وضروب الحسنات والعطيات وكلما اسعى في مقابلة
المكارم الطاهرات قليل بالنسبة الى الايادي الزاكيات
الناميات استأنفت التأمل معلقا بعض التعليقات ارجو من

الله ان تكون كاشفة للمشكلات والمعضلات وادرجت فيها
بعض ما كتبه في سالف الزمان وطرحت بعضه في زوايا
الهجران والنسيان وان وقع ما رسمته من ذلك الجنب في حيز
القبول فهو غاية المتنى ونهاية المسؤل والمأمول وسميته بتعليق
ابن رسول ومنه استمداد التوفيق للتحقيق والتوثيق وهو
حسب من يتوكل عليه بالازعان والتصديق .

سنة ١٢٤٤

في النهاية لابن الاثير قوله (والمناسبة) بين المعنى الماخوذ منه للتحرير وهو الذي يقطع لبة الابل وبين المعنى المراد به ههنا وهو البليغ في العلم الغلبة الموجودة في كل من المعنيين اذ كان قاطع اللبة غالب على ما ينخره ويذبحه كذلك كامل العلم بالشئ غالب على ذلك الشئ فاخذ التحرير للكامل في العلم من التحرر بمعنى قطع اللبة قوله (وانما قال كانه لعدم الجزم) اه لو قال المحشي الخيالي كانه من ينخر الشئ اه لكان الامر كما ذكره المولى المحشي لكنه لم يقل كذلك بل قال كانه ينخر الشئ اه والظاهر من هذا الكلام انه اشارة الى وجود العلاقة التامة بين المعنى الماخوذ منه والمعنى المراد حتى كان الكامل في العلم بشئ لغلبة علمه بذلك الشئ كانه ينخره اى يذبحه فتأمل قوله (والمراذبه) اه هذا بيان للوجه الخفي المشار اليه بقوله مما لا يظهر له وجه اذ مداولة العلم وتكراره عمل مناسب لبيان معنى التحرير لكون هذا العمل سببا لحصول معناه لكن فهم هذا العمل من لفظ العمل كاد ان يكون غير واقع فالتعويل على ما قررناه سابقا قوله (متروك) اى محذوف نسيا منسيا ولذا صار الظرف بالنسبة اليه مستقرا واما المتعلق الظاهري للباء المذكورة اعنى ابتداء فهو وان كان ايضا متروكا من اللفظ لكنه في حكم الملفوظ لدلالة قرينتي الحال والمقال عليه ولذا صار الظرف بالنسبة اليه لغوا قوله (واقع موقع المفعول لابتداء) وانما قال هكذا ولم يقول مفعول لابتداء لان المفعول لابتداء محذوف وهو تصنيف الكتاب مثلا وبسم الله واقع موقع ذلك المحذوف فيكون التقدير ابتداء تصنيف الكتاب ببركة اسم الله فيفيد التبرك في اول التصنيف لاني التصنيف كله بخلاف ما اذا كان واقعا موقع الحال التي هي متبركا اذ يكون التقدير حينئذ ابتداء تصنيف الكتاب حال كوني متبركا في ذلك التصنيف باسم الله تعالى فيفيد التبرك في جميع التصنيف لاني مجرد اوله والى ما فصلنا اشار المولى المحشي بقوله ووجه ذلك بان المقصود اه قوله (والعامل فيها)



تَعْلِيْقُ ابْنِ سُبُوْلٍ عَلَى شَيْءٍ الْكَوْنِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على آياته وصلاته وسلامه على اكل انبيائه وعلى اله واصحابه واوليائه قوله (والصلوة) الاولى كتابة نظيرها ايضا ثلاثيهم الترك في اللفظ ايضا وهو خلاف السنة كما قيل قوله (البليغ في العلم) اى البالغ الى الكمال فيه قوله (ينخر الشئ علما وعملا) هما تميزان عن نسبة ينخر الى التحرير اذ التحرر محتمل لان يكون من جهة المعنى الماخوذ منه اعنى قطع اللبة ولان يكون من جهة المعنى المنقول اليه اعنى الكمال في العلم والاتقان فيه وذكر العمل مع ان الماخوذ في التحرير ليس الا كمال العلم كما سيصرح به المولى المحشي للاشارة الى ان كمال العلم بالشئ اذا كان ذلك الشئ من الاشياء المقصود منها العمل انما يكون مع العمل بذلك الشئ وعلى هذا يندفع ما سياتى من المولى المحشي لكن تعميم التحرر قوله (في اللبة) وهى الهزمية ٢ التى فوق الصدر وفيها ينخر الابل ومنه الحديث ما يكون الذكاة الا في الخلق واللبة كذا

اي في الحال قوله (ووجه) على صيغة التفعيل وفاعله المستتر راجع الى الشارح والمشار اليه لقوله ذلك ما ذكر من ان المتعلق الحقيقي للباء اه قوله (هو المعقب) اي المجعول عقب شيء آخر قوله (مستدركة) اذ يكفي ان يقال قال الشارح التحرير بعد ما تبين بالتسمية الحمد لله اقتداء آه قوله (وان تلك النكات اه) عطف على ان النكات فهذا اشارة الى جواب آخر للسؤال المذكور قال الشارح في المطول اذا عطف على مقيد بشيء فالظاهر تقييد المعطوف ايضا بذلك الشيء فهنا المعطوف عليه مقيد بقوله وليس كذلك فيفيد المعطوف ايضا بذلك القول فقوله الآتي اذ لا خفاء في ان الاجماع اه تعليل لذلك القول المقدر في المعطوف قوله (من غير ان يكون لذكر التسمية مدخل) في كون تلك النكات نكات لها قوله (على ما قال اه) متعلق بيجوز قوله (بعد حل الباء في التسمية على الملابس) انما ذكر المولى المحشى هذا القول ولم يقتصر على قوله هذا اي التسمية وما بعدها اه لورود نظير ما هنا في حل الباء على الملابس بان يقال لا معنى للملابسة في حق الملك المجيد فالبيضاوي اشار الى دفعه بقوله هذا اي التسمية وما بعده اه فالمولى المحشى اخذ دفع قول المحشى المدقق اذ لا معنى للتين في حق الملك المجيد مما دفع به البيضاوي السؤال بان لا معنى للملابسة في حق الملك المجيد فكيف يحمل الباء في كلامه على الملابس قوله (من النكات مستقل) في كون كل منها نكتة للتعقيب بمعنى كون كل منها غاية وفضيلة مترتبة على التعقيب لا بمعنى كونها موجبة ومقتضية للتعقيب فان هذا وان صح في الاولين لا يصح في النكتة الاخيرة اذ الامثال بحديثي الابتداء لا يوجب التعقيب المذكور كما لا يخفى وتعليل المولى المحشى بما ذكره صريح في ان المراد ما قلنا حيث لم يقل فان الاقتداء بأسلوب الكلام المجيد يقتضي التعقيب وكذا في اخويه ثم لا يخفى ان التبادر من النكتة لشيء العلة الموجبة له فلو حل النكتة ههنا على المعنى الاعم من مقتضى كما

في الاولين

في الاولين ومن الغاية المترتبة كما في الثلاثة لم يعد لكن رعاية كون النكات على وتيرة واحدة جلست المولى المحشى على حل النكتة على الغاية المترتبة فقط قوله (فان التعقيب الذي هو اسلوب الكلام المجيد مما انعقد) وفي بعض النسخ باسقاط لفظ الذي وزيادة واو العطف على قوله مما انعقد عليه الاجماع اي لو ذكرنا قوله ههنا في تعقيب التسمية بالتحميد قوله (ففي الاول عمل بماشاع وفي الثاني اقتداء بأسلوب الكتاب) يرد عليه انه لو كان الامر كما قرره هذا القائل لكان المناسب تاخير نكتة الاقتداء بأسلوب الكلام المجيد عن نكتة العمل بماشاع وايضا يرد عليه انه كما في الاول والثاني ما ذكره فيهما فيهما ما ذكره في الآخر ايضا فتخصيص كل منهما بما خصه به ليس له وجه قوله (وبما ذكرنا) من قوله سابقا بل على انه اذا ذكرنا ذكر الحمد بعد التسمية ومن قوله لاحقا وان لم ينعقد على ذكرهما قوله (واما لزوم عدم الامثال) اي لما فعل بعض المصنفين واما عدم الاقتداء بأسلوب الكتاب فظاهر انه لازم له فلذا لم تعرض له قوله (كتب رسول الله اه) عبر عن رسالته ووثايقه صلى الله عليه وسلم بالكتب تعظيما لها قوله (ولانه ذكر الامام) الخ هذا وقوله الآتي ولان الحمد حقيقة اه عطف على لانه صرح بعض شراح اه فهذه وجوه ثلاثة للدفع المذكور قوله (ثم ذكر) اه هذا هو المدار للدفع المذكور قوله (ان المراد بالحمد) اي في حديث ابي هريرة رضي الله تعالى السابق قوله (ولهذا) اي ولانه صلى الله عليه وسلم صدر كتابه الى هرقل بالتسمية دون التحميد ومثله كتابه للقضية كما مر في اول وجوه الدفع المذكور قوله (بل ما يودى مؤداه) اي بل هو وما يودى مواده فالكلام منه حذف المعطوف عليه مع حرف العطف اعتمادا على فهمه من نفي المراد خصوصية هذا اللفظ ثم المراد بما يودى مؤداه ما يشعر باظهار صفات الكمال وهو حاصل بالتسمية قوله (على انك قد سمعت) علاوة على الدليل المشار اليه بقوله

والالم يكن المبتدى آه قوله (فوجه الجمع) اى بين الروايات المختلفة (ان يحمل) المراد (فى كلها) اى فى كل الروايات (على اظهار صفات الكمال ولا يذهب عليك انك تمكنت مما سبق للعلم بوجه اخر للجمع وهو ان المراد فى كلها ذكر الله لكن المولى المحشى رحمه الله اختار ٢ الجمل على اظهار صفات الكمال لان حقيقة الحمد ذلك عند المحققين من الصوفية قوله (قيل ان المأمور به اه) اعترض على قول المحقق الخيالى فى تعقيب التسمية بالتحديد امثال بحدثنى الابتداء قوله (فلا يتحقق الامثال به) اى بالتعقيب المذكور قوله (يستلزم الامثال بهذا المعنى) اى امثال المأمور به حال كون ذلك المأمور به كائنا بهذا المعنى اعنى مطلق الابتداء فهذا المعنى حال من مفعول الامثال القدر وهو المأمور به قوله (معناه التصدير) لم نجد ٢ كتب اللغة موجودا فيها ذلك فوجه التعارض ما ذكره المحشى المدقق من ان المفهوم الظاهر من البدء الابتداء الحقيقى وليس له زمان ينقسم ويتجزى فلا يمكن مقارنته لامرين مترتين اصلا انتهى على انه لو لم يلاحظ ما ذكره المحشى المدقق فيما ذكره المولى المحشى لم يفد المطلق لان قوله وهو لا يتصور بامرين ان اراد ان التصدير الحقيقى لا يتصور بامرين فقد رجع الى ما ذكره المحشى المدقق وان اراد ان مطلق التصدير لا يتصور بامرين فعليه منع ظاهر فتأمل قوله (الى مقاله الفاضل الجلبى) مقاله الفاضل الجلبى مخالف لما صرح به المحشى الخيالى فيما نقل عنه يدل بما نقل و ٢ الحاصل ان الاحتمالات سبعة اما ان يكون الابتداء فيهما حقيقيا او عرفيا او اضافيا او يكون فى البسمة حقيقيا وفى الجملة اضافيا او بالعكس او فى الاول اضافيا وفى الثانى عرفيا او بالعكس والمعتبر الشايع ان يكون فيهما عرفيا او فى الاول حقيقيا وفى الثانى اضافيا انتهى واما الاحتمالات الاخر فاعدى الاحتمال الاول صحيح غير معتبر والاحتمال الاول غير صحيح قوله (تخصيص بلا فائدة) لقائل ان يقول كون الابتداء الحقيقى هو المتبادر فما أمكن

٢ اى الجمع

م

٢ نعم استعمل المؤلفون
افتتح بمعنى صدر لكن اين
احدهما عن الآخر

م

٢ بدل مما نقل

م

لا يضار الى غيره فائدة للتخصيص فتأمل قوله (بالنسبة الى جميع ما عداها) فان كان المبدوء به بسيطا يجب تقديمه على ما عدى ذلك البسيط وان كان مركبا يجب تقديمه على ما عدى ذلك المركب واما تقديم بعض اجزائه على بعض فقير قاذح فى تقديمه على جميع ما عداها اذا جزأته لا يصدق عليها ما عداها قوله (بالنسبة الى البعض) وهو المقصود هنا لا يقال فعلى هذا يتحد الاضافى مع العرفى المعرف فيما سبق بانه ذكر الشئ قبل المقصود لانا نقول فى العرفى زيادة اعتبار ليست فى الاضافى وهى كون المفهوم المذكور موضوعا له للفظ الابتداء عند اهل العرف قوله (يمكن الاستعانة فى امر) محسوسا كان كالكتابة يستعان فيها بالقلم والخبر واليد او معقولا كالابتداء مثلا فقوله فيجوز ان يستعان فى الابتداء اى الذى هو امر معقول وقوله ايضا اى كالمأمور المحسوسة فانضح امر التشبيه ويجوز ان يكون معنى ايضا اى كالمبتدأ به الذى هو التصنيف هنا يستعان فيه بالكتب والعلماء المعاصرين والتأمل الوافر وتشبيه الابتداء بالمبتدأ به لكونه تابعه له قوله (بل بامور اخر) من الصلوة والسلام على النبي والال واصحاب قوله (جزء من المبتدأ) فيه ان المبتدأ ليس نفس الكتاب اذ لا معنى للابتداء بنفس الكتاب بل المبتدأ اما تصنيفه او قرائته او تدريسه وليس شئ من البسمة والجملة جزء من التصنيف والقراءة والتدريس وان كانا جزئين من المصنف والمقرو والمدرس قوله (اذ لا يجوز ان يكون جزء الشئ اقله) والالزم ان يكون الشئ اقله لنفسه فى ضمن ذلك الجزء لكن هذا انما يلزم اذا كان الاستعانة فى جميع ذلك الشئ يجوزته واما اذا كانت الاستعانة فى المقصود من ذلك الشئ يجوزته كما هنا فلا يلزم ذلك اذ يكون ذلك من آتية جزء جزء آخر ولا محذور فيه فعلى هذا لا حاجة الى الالتزام الا ترى قوله (فعليه البيان) ذكرت فى الحواشى المتفرقة فى سالف الزمان كفى فى البيان شهرة كون الكتاب عبارة عما بين الدفتين الشامل للتسمية

والتحميد قوله (ويلزم) عطف على يلزم الاول الداخل في حيز
لكن قوله (فدرج الاستعانة الى انه يدل) في بعض النسخ وقد رجح
الاستعانة بانه آه اي على الملازمة الآتية قوله (فهو) اي الجمل على
الاستعانة قوله (قيل فيه) اي في قوله ولا شك ان الاستعانة بامر
لا يناق الاستعانة بامر آخر قوله (وههنا) اي فيما نحن فيه وهو
الحديثان الابتدائيان المذكوران فيها كذلك اي الابتداء مستعينا بكل
منهما ٢ يناق الابتداء مستعينا بالآخر قوله (لانسلم ان الابتداء بشئ باستعانة
التسمية يوجد في ان التلفظ بها) قلت في الحواشي المتفرقة سنداً لهذا
المنع لم لا يجوز ان يكون الابتداء بذلك الشئ ٣ متأخراً عن ان التلفظ
بها بل هو كذلك في الواقع ويصدق على ذلك الابتداء مع تأخره عن
التلفظ بها ان الابتداء بذلك الشئ باستعانة التسمية فان الاستعانة آه قوله
فان الاستعانة علة لمقدر متعلق بما ترقى اليه من كونه سنداً للمنع الى كونه
مدعى ثم انه قد وجد في بعض النسخ بدل ما حررناه لانسلم ان الابتداء
بشئ باستعانة التسمية يوجد في ان التلفظ بها فقط فان آه وفي بعضها (لانسلم
ان الابتداء بشئ باستعانة التسمية لا يوجد في ان التلفظ بها فان آه) وفي
بعضها (لانسلم ان الابتداء بشئ باستعانة التسمية لا يوجد في ان التلفظ
بامر آخر لان الابتداء مستعينا بالتسمية يوجد في ان التلفظ بها فان آه)
وهذه النسخ الثلاثة كلها منوع لقوله وبالعكس ومعناه ان الابتداء
مستعينا بالتحميد يوجد في ان التلفظ بالتحميد دون الابتداء مستعينا
بالسمية كما ان النسخة الاولى كانت منعاً لقوله ان الابتداء مستعينا بالسمية
يوجد في ان التلفظ بالسمية قوله في النسخة الثالثة لا يوجد في ان التلفظ بها اي
في ان التلفظ بها على التعاقب اذا تلفظت بهما معاً محال وكذا معنى قوله
في النسخة الاخيرة يوجد في ان التلفظ بهما ولا يذهب عليك ان النسخ
الثلاث الاخيرة مبنية على ان يكون التسمية جزءاً من الكتاب ويكون
الابتداء بالكتاب بالابتداء بالسمية وعلى ان لا يكون الابتداء في الحديثين

٢ من التسمية والتحميد

م

٣ وهو المقصود ههنا من
الكتاب على ما ذكرنا
والكتاب نفسه على
ما ذكره المولى المحشي من
ان التسمية والتحميد
ليسا من الكتاب

م

حقيقاً

حقيقاً اذ لا يتصور الابتداء الحقيقي مستعينا بالتحميد في ان التلفظ بالتحميد
وكلا الامرين خلاف ما صرح به المولى المحشي واما النسخة الاولى
فسالبة عن الامرين فعليك باخذها بالنواجد قوله (اي لو بدد ذلك
الامر ولا يكون ذلك الشخص) اه اشار به الى ان النفي في لم يبدد راجع
الى القيد اعني ملتبساً وهو حال اما عن الفاعل او عن المفعول قوله (ههنا)
متعلق بالاستعانة لا بالابتداء قوله (يشمل الملازمة) اي ملازمة الامر
المبدوءة فاذا كانت الملازمة عامة شاملة للملازمتين والملازمتين
المذكورتين يكون الابتداء بامر بملازمة شئ عامة لوقوع الابتداء
بالشئ الى اخر ما ذكره الخيالي فعني بالشئ ٢ اي بالملازمة بالشئ
وقوله على وجه الجزئية متعلق بالملازمة المقدرة وقوله ويذكره عطف
على قوله على وجه الجزئية وهو ايضا متعلق بالملازمة المقدرة اي وقوع
الابتداء بالملازمة بالشئ بذكره اه فالمعطوفان بيانان للملازمتين كل
لواحدة وما قيل انه عطف على بالشئ او على وقوع الابتداء فليس
بشئ كما يظهر بالتأمل وان قيل ان الاول منقول عن الخيالي قوله (تجل
زمان متوسط) لفظ متوسط لا طائل تحته قوله (تلبس المبتدى)
على صيغة اسم المفعول كما هو المطابق لسابق تحرير المولى المحشي
ولاحقه ويجوز ان يكون على صيغة اسم الفاعل ايضا فتأمل ٢ قوله
(اما التلبس بالتحميد فظاهر) قلت في الحواشي اي اما ان ان الابتداء
يكون ان التلبس بالتحميد فالظاهر ترك قوله لان ان الابتداء الى قوله
لان ابتداء الامر آه اذ هو من قيل تعليل الشئ بنفسه ويمكن ان يتكلف
فتكلف ان كنت ذاتك تكلف انتهى ولعل وجه التكلف ان يقال اللام
في لان ان الابتداء زائدة ولفظ التحميد في قوله ان التلبس بالتحميد من
وضع المظهر موضع المضمرة والتقدير اما التلبس بالتحميد فظاهراً
ان الابتداء بعينه ان التلبس به قوله (قال اصحابنا بقاء الملازمة نوعان)
الخ عبارة الشيخ المذكور من حروف الجر الباء وترد لمعان احدها الا

٢ في كلام الخيالي

م

٢ وجهه ان المراد ان
تلبس ما يدل عليه هذا
النقش اعني المبتدى فيشمل
الامر المبدوء به والشخص
المبتدى كما ذكرت ذلك
في الحواشي المتفرقة والالم
ليستقم ما ياتي في هذه
الحاشية في الرد على
المحشي المدقق من قوله قد
علمت ان المراد انتهى

م

لصاق ويقال الازاق قال في شرح اللب وهو تعلق احد المعنيين
بالآخر وقال ابو حيان قال اصحابنا هي نوعان احدهما الباء التي
لا يصل الفعل الى المفعول الا بها نحو سطوت بعمره ومرتت بزيد
قال والاصاق في مرتت بزيد مجاز لما التصق المزور بمكان يقربه
زيد جعل الى اخر ما نقله المولى المحشى وقد ظهر من هذا فوائد احدها
ان هذا الباء ليست بباء الملاسة بل بباء الاصاق فلا تدفع بهذا النقل البحث
الاول للمحشى المدقق وثانيها الاتيان بمثال للاصاق الحقيقي وهو
سطوت بعمره وثالثها ظهور كون الاصاق في مرتت بزيد الصاقا مجازيا
قوله (اذا كانت تفيد) اي اذا كنت تفيد نسب الافادة الى الباء لكونها سببا
لافادة المتكلم والمراد افادة المتكلم يعرف بادن تامل وكلمة اذا ظرف لتدخل
قوله (مباشرة الفعل المفعول) هذا صريح في ان شرط دخول الباء مباشرة
الفعل المفعول وما يصوره في المثال من قوله ان امساكك اياه كان بمباشرة
منك صريح في ان الشرط مباشرة الفاعل الفعل وعدم مباشرة الفعل المفعول
كما اذا امسكت عمرا ولم منه امساك زيد فقلت امسكت زيدا ففعل الامساك
لم يباشر زيدا وعدم مباشرة الفاعل الفعل كما اذا امرت شخصا بامساك
زيد وامسكه فقلت امسكت زيدا فالفاعل في امسكت زيدا لم يباشر
الفعل وغاية التوجيه ان يقان الشرط كلا الامرين واشار بكل
من الكلامين المذكورين الى شرط قوله (من غير المباشرة) اي من
غير مباشرة الفعل المفعول ومن غير مباشرة الفاعل الفعل كما اذا امرت
شخصا بامساك عمرو ولزم من امساكه امساك زيد فقلت امسكت زيدا
ففعل الامساك لم يباشر زيدا والمتكلم الذي هو الفاعل ايضا لم يباشر
الا امساك بل هو امرية ليس الا قوله (حال تلبسه) متنازع فيه
للتدوير والتعلق فضمير تلبسه بالنظر الى الاول راجع الى الفاعل
وبالنظر الى الثاني راجع الى المفعول قوله (فان الجزئية) اه علة
لقوله واندفع ما اورده بعض الفضلاء قوله (عين المسوك) فاذا لم

يناف المجرور عينته للمفعول فعدم منافات المجرور لجزئته للمفعول
يكون بالطريق الاولى قوله (قد علمت ان المراد ام) حيث قال في هذه
الحاشية فيكون ان الابتداء ان تلبس مبتدى بهما قوله (مع ان المبتدى
والمبتدى اه) قلت في الحواشي المتفرقة حاصل الجواب الاول منع ان مراد
الاستاذ الخياي ملاسة الابتداء بل مراده ملاسة المبتدى او المبتدى به
حين الابتداء وحاصل الثاني تسليم ان مراده ذلك لكن بذلك لا يخرج
عما هو المقصود من الحديث اذا اراده الاستاذ اشارة الى كبرى القياس
المساوات وصغراه بينة متبج لما هو المقصود من الحديث كما بصورته
المولى المحشى انتهى قوله (ان ما ذكره المحشى) من ان ملاسة
المبتدى بالحمد يجعل الحمد جزء من المبتدى وملاسته بالتسمية بذكره
قبل الحمد بلا فصل قوله (كما هو المقصود) اي من الملاسة الحقيقية
كما ان الملاسة هي نفس التبرك اذا حل على ملاسة التبرك قوله
(فلا حاجة الى جعل احدهما جزء) ولا حاجة ايضا الى ذكر الآخر
بلا فصل وذلك لان التبرك بذكرهما باق الى تمام المشروع فيه كما في
تقدير الاستعانة قوله (ان وجه الملاسة) اي التوجيه المذكور
للملاسة الحقيقية وهو جعل احدهما جزء من المبتدى قوله (مما يمكن
ان يكون آه) بان يكون من جنس المقرو قوله (لثلايفوت التعقيب)
اذ لو جعلت التسمية جزء دون التعميد لوجب تأخيرها عنه فيفوت
التعقيب المذكور قوله (اذ ليس التلبس بهما الا التبرك) اي ليس
المقصود من التلبس بهما الا آه كما صرح به آفا قوله (ولا مدخل في هذا)
اي التبرك (للجزئية) فيكون الخروج آيا عن التبرك لكون الخروج
والجزئية متنافيين فدخل كل منهما في التبرك لوجب ابقاء الآخر عنه
وكذا في قوله (والخروج) لا يقال الجزئية آه عن التبرك اذ يلزم تبرك
الشيء لنفسه بالنظر الى الحمد لانا لا نقول المراد تبرك المقصود من
المبتدى بالتسمية والتعميد لا تبرك كل المبتدى على ان القول بالتغاير

الاعتبارى فى مثل هذا شائع قوله (وان كان) اى وقوع الملابس
قوله (لاتصاله به) اى لاتصال وقوع الملابس بهما بالابتداء وهذا
جواب عما يقال كيف يكون وقوع الملابس بهما قبل الابتداء معنى
لكون الابتداء ملابسا بهما قوله (فانه يدل على ان الاتصال) اى
اتصال بمعنى عدم تخلل شئ بين المتصلين على ماهو مأل قول المحشى
المدقق واما الاتصال بالمعنى الاعم الشامل له و لكون احد المتصلين
جزء من الاخر فهو عين الملابس قوله (قسم من الملابس) ومفاد
كلام المحشى المدقق هو ان الملابس نفس القسم الاول من الاتصال
لان اتصال وقوع الملابس بهما قبل ابتداء بالابتداء هو القسم الاول
قط وقد اوضح الملابس بهما بذلك ويرد على المحشى المدقق ان
هذا التوجيه يناهى الجزئية المصرح بها فى كلام المحشى الخيالى لان وقوع
الملابس بهما قبل الابتداء لا يكون الا بخروجهما عن المبدوء به
وهذا الايراد اظهر مما ذكره المولى المحشى لكنه قصد اظهار ما خفى
واخفاء ما ظهر قوله (ان زمان الابتداء آه) من قبيل ذكر الجزء
وارادة الكل ان قيل بتركب الزمان من الآتات كما سيصرح به المولى
المحشى وهو القول المرجوح او من قبيل ذكر الغاية وارادة ذى الغاية
ان لم يقل بذلك بل يقال كل زمان فهو مركب من ازمة كل منها
اقصر من ذلك المركب وهو القول المختار عند المحققين قوله (فيكون
الزمان الذى فيه الابتداء) لقائل ان يمنع كون الابتداء زمانيا بل
الظاهر انه آتى على ان هذا القول مناسف لقوله لان آن الابتداء الذى
هو بعينه آن التلبس بالحميد لان ذلك القول صريح فى ان الابتداء
آتى قوله (لكن قوله بعم آه يأتى عن هذا التوجيه) لان فى ذلك
القول جعل الذكر قبل الابتداء احد قسمي تلك الملابس فكيف يكون
زمان الابتداء زمان ذلك القسم الذى كان قبل الابتداء ولو كان كذلك
يلزم تقدم الشئ على نفسه ولك ان تقول فى وجه الالباء فان ذلك

القول

القول يدل على ان الملابس بمعنى الالتصاق واتصال العام الشامل
للقسمين المذكورين وهو مناف لكون التلبس بمعنى المصاحبة قوله
(لا يصال معنى التوحيد اليه) فى بعض النسخ بعدهذا من غير ملاحظة
امر زائد عليه على ماهو احد معانى البناء من التعدية المحضة انتهى
والمراد بالامر الزائد هو الثبوت من غير صنع والكمال على ما يأتى
قوله (سواء كان الباء للظرفية) لا يصح كون الباء للظرفية حين كونه
للايصال الذى هو معنى التعدية اذ تغاير المعنيين امر ظاهر فهذا التعميم
حين كون الباء صلة غير صحيح وحله على ان المراد جواز كون
الباء للظرفية حين كون الظرف لغوا حين كونها للايصال فيكون هذا
توجيها اخر لعبارة الشارح غير ما ذكره المحشى الخيالى بعيد عن السوق
قوله (كما يشعر به عبارة المحشى) المشعر بذلك من عبارة المحشى ليس
الاقوله عدم شركة الغير فى جلال الذات وانت تعلم انه لا اشعار لهذا
القول حين كون الباء للايصال والتعدية بكونها للظرفية بل عدم
شركة الغير فى جلال الذات خلاصته وما آل معنى الباء حين كونها
للايصال لامعناها الصريح ولا يلزم من تعدية لفظ الشركة الماخوذة
فى حاصل المعنى بالقاء كون الباء للظرفية بل ان الباء حين كونها
للايصال ليس الا للالتصاق الصادق بالنوع الاول من النوعين الذين
نقلهما المولى المحشى عن شرح الاقنية للشيخ السيوطى المتحد بالتعدية
قوله (ماخوذة) اى الصلة التى فسرناها بالايصال مأخوذة الخ
قوله (اى استقل به وتفرد) فى بعض النسخ وهذا المعنى لا يستفاد
من لفظ الواحد فلا يحتاج الى نكتة العبدول الى المتوحد انتهى
قوله (بمعنى عدم شركة الغير) هذا خلاصة المعنى لمفهونه الصريح
كما مر قوله (وان امكن اعتبارهما) فى بعض النسخ لانه خلاف الاستعمال
والمراد بجلال الذات الصفات السلبية وبالكمال الصفات الثبوتية او المراد
بجلال الذات القهرية كالتقوى والضرور والكمال اللطيفة كالرحمن والرحيم
انتهى والظاهر ما قيل ان المراد بجلال الذات تزئيه ذاته عن سمات

النقصان وغير ذاته تعالى لمافيه عن وصمة الامكان لا يخلو عن النقصان
وبالصفات في كال صفاته الصفات الثبوتية ويقال لها الصفات
الحقيقية وهي المبادرة عند اطلاق الصفات في عرفهم مثل العلم والقدرة
والارادة وكالها دوامها وعمومها وعدم تنهاها على ما استقف عليها
ولاشك ان صفات المخلوقين عارية عن هذا الكمال فيكون متوحداه
قوله (اضافة الصفة الى الموصوف) قدمت تنبيها على ان الذات
لا يتصور بدون الجلال كاقدم الحصول تنبيها على ان الصورة لا يتصور
بدون الحصول كذا قيل قوله نقل عنه فعلى هذا اه قيل هذا توجيه لا ارتكاب
هذا التكلف والعدول عن الظاهر الى تفسير جلال الذات بالذات الجلية
وان كان فيه تكلف وعدول عن الظاهر لكن فيه فائدة جليلة هي
الرد المذكور قوله (في تمام الماهية) نقل عن المولى المحشى تمة لما
نقل وانما الامتياز بالاحوال والصفات قوله (الماهية) اى الماهية
الكلية قوله (فلا) قلت في الحواشى اذ المعتزلة كغيرهم يسلون
عدم شركة الغير الماهية الشخصية القائمة بذاتها وانما النزاع في الماهية
الكلية قوله (بالوحدة) اى في الالوهية وجميع الصفات الكمالية
قوله (حال كونه متلبسا بجلال الذات) قلت في الحواشى لا يقال
تقييد الوحدة بحال التلبس بجلال الذات يفيد عدم الوحدة في غير
هذه الحال وايضا يفيد عدم جلال ذاته في جميع الاحوال لانا نقول
ظهور دوام هذه الحال واستمرارها ازال هاتين الافادتين نعم لو قدر
المتعلق معر فالكون صفة انقطع عرق الافادتين المذكورتين لكن يلزم
حذف الموصول مع بعض صلته والراجع منه هذا قوله (لما جعلت
للملابسة آه) حاصله ان جعل للملابسة يسلم مناسبة كونها للملابسة
على تقديرى الجعل للصلة وعدم الجعل لها فلا يناسب تخصيص الجعل
للملابسة بمقابل الجعل للصلة قوله (فلا يحسن جعلها) اى جعل
كونها على حذف المضاف يصرح به عبارة الفاضل المحشى فلا يحسن

ان تجعل كونها للملابسة آه قوله (وانما قلنا ينبغي ان يكون للملابسة)
اى على التقديرين المذكورين وحاصله انما حكمنا بان الملابسة علة
للتقديرين فالمناسب ان يكون للملابسة على كليهما وخلاصته الاستفسار
عن سبب كون الملابسة شاملة للصلة فينبغي ان لا تجعل متقابلتين
وحاصل الجواب ان المناسب هو معنى الالتصاق ومعنى الظرفية ومعنى
الصلة من قبيل معنى الالتصاق كما مر تحريره وكذا معنى الملابسة من
قبيل معنى الالتصاق يتبع من الاول بعكس المقدمة الثانية معنى الصلة
من قبيل معنى الملابسة فجعله قسيما له ليس على ما ينبغي ومن هذا ظهر ان
ذكر معنى الظرفية لمجرد بيان الواقع وليس له مدخل في الجواب
قوله (بحسب الظاهر) في بعض النسخ وان كان فاعله بحسب
الحقيقة هو الله تعالى انتهى قوله (في الصيرورة مطلقا) اى غير مقيد
بكونه من حال الى حال واما التقييد بكونه بدون صنع فهو معتبر كما
سيصرح به المولى المحشى بقوله اعتبر آه قوله (وهو) اى المعنى
المذكور اعنى الصيرورة مطلقا قوله (في الاستعمال) اى استعمال
صيغة التكلف قوله (في اصل التكلف) ذكر الاصل لكونها
متحققة في الفرع المذكور قوله (وبما ذكرنا) من قوله ولعل وجه
القرعية آه (اندفع) قيل لانك قد عرفت ان الذى من فروع هو
مطلق الصيرورة وهذه الخصوصية معتبرة باعتبار المقام فيه والمحشى
المدقق فهم ان مراد المحشى الخيالى ان كون الخصوصية معتبرة فيه
من فروع التكلف واذا تردد فيه وتردده حق لو كان كذلك وليس
فليس انتهى اقول الظاهر ان تردده لعدم فهم العلاقة بين الصيرورة
والتكلف وكيف يتوهم التردد في القرعية باعتبار الخصوصية مع
تصريح المحشى الخيالى بان الخصوصية المذكورة ليست في اصل
التكلف فتأمل قوله (فيلزم ان تكون ذاتية) قلت في الحواشى فيه
ان المولى المحشى اعتبر عدم مدخلة الغير في الوحدة الكاملة ايضا

كما سمعت فثل هذا المحذور يجري فيه ايضا الا ان يقال للوحدة الكاملة مراتب ولا يلزم من اعتبار قيد في مرتبة اعتباره في سائر المراتب فلا يلزم من تفسير الوحدة الكاملة على تقدير الملازمة بالمقيد بعدم مدخلية الغير تفسيرها على تقدير الاستعانة ايضا بذلك بل يفسر حيثنذ بما قبل القيد المذكور فقط ويتفرع من هذا اتصاح المقابلة بين المعنيين وقد يقال معنى بلا مدخلية الغير في تفسير الوحدة الكاملة بلا مدخلية غير الذات والصفات لا بلا مدخلية غير الذات فقط كما في الوحدة الذاتية فلا مانع من ان يكون الوحدة الكاملة التي ليس لغير الذات والصفات مدخل فيها بسبب جلال الذات وكال الصفات وانت تعلم انه خلاف ما يتبادر من بلا مدخلية الغير قوله (وكذا لا يصح) لمثل ما ذكر من انه يلزم ان يكون لكمال الصفات مدخل في الاتصاف بالوحدة الذاتية فيلزم ان تكون ذاتية قوله (عطف الكمال) اي في قول الشارح رحمه الله وكال صفاته قوله (فلان الصيرورة لا تستعمل في اللغة الا على الحوادث) انحصار استعمال لفظ الصيرورة في الحوادث لا يقتضي انحصار استعمال اللفظ الموضوع لها تجوزا في الحوادث فلم لا يجوز ان يراد الـكون المطلق من صيغة التفعّل مجازا ولعل هذا هو وجه قول الفاضل الجلي فيما يأتي واما جعلها تجوزا على الـكون المطلق فهو ان جازاه ومنشاء الحكم هنا بعدم الجواز اشتباه اللفظ الموضوع اعني صيغة التفعّل باللفظ الذي يعبر به اعني لفظ الصيرورة عن معنى اللفظ الاول فاجرى الحال التي للثاني على الاول وليس بصحيح قوله (او ذاته الجليلة) اي ماهيته الكلية فقيه الرد المذكور فيما سبق ايضا فذكر قوله (لظهور كون الباء صلة) فلا يصح حكم المحشى الخيالي بذلك بقوله الظاهر ان الباء صلة التوحيد قوله (لانه على كلا التوجيهين يحتاج آه) استواء التقديرين في الاحتياج الى الحمل المذكور لا يقتضى عدم الوجه لظهور كون الباء

صلة بل الوجه شيوع الباء المذكور في حيز التوحيد في كونها صلة له يدل عليه الاستشهاد عليه بقوله يقال توحيد فلان برأيه اي تقديده واستقل قوله (ان يقول وصيغة التفعّل بدون التفرّع) لا يخفى انه اذا تعين كون الباء صلة او للملازمة يتفرّع عليه ان المراد بصيغة التفعّل شيء مناسب لاحد معنى الباء وهو منحصر في الصيرورة والتكلف اذ يتفرّع عليهما لا على غيرهما من معاني صيغة التفعّل شيء مناسب لواحد من المعنيين المذكورين للباء فعلى هذا يكون معنى قول الفاضل الجلي فاعلم ان صيغة التفعّل بحسب اللغة اما آه ان صيغة التفعّل المذكورة ههنا لا مطلق صيغة التفعّل قوله (بصير مستدركا) لا يخفى ان الصيرورة بدون الصنع هي التي يتفرّع عليه الكمال اذ الصيرورة بدون فعل الخالق تعالى وفعله لا يخلو عن قوة وكال فيستلزم الكمال وههنا مزيد بها هذا اللازم قوله (على هذا التقدير) اي على تقدير توجيه كلام المحشى بما وجهه به الفاضل الجلي قوله (منحصرة في الصيرورة آه) قد عرفت ان المراد ان صيغة التفعّل المذكورة ههنا لا مطلق صيغة التفعّل ولا خلل في الانحصار حيثنذ قوله (لاناسبة بين الصيرورة والكمال) قد ان ليس المراد ثبوت المناسبة بين مطلق الصيرورة والكمال بل بين الصيرورة بدون صنع والكمال وهي غير خفيه قوله (اشارة الى معنى التوحيد على تقدير آه) ليس بمجرد اشارة الى معناه على التقدير المذكور بل هو مع ما سبق اشارة اليه على التقدير المذكور يدل عليه ادراج الفاضل الجلي ما سبق في معنى التوحيد على التقدير المذكور حيث قال فعنى التوحيد بجلال الذات على تقدير آه غاية ما في الباب ان المحشى الخيالي بين بعض المعنى سابقا لكونه متعلقا بما بينه سابقا وبعض المعنى لاحقا لكونه متعلقا بما بينه لاحقا ولا حرج في ذلك قوله (على ان حل قوله الاتصاف آه) ليس هذا معنى كون الباء صلة بل هو معنى صيغة التفعّل المحمولة على

الكمال ومعنى كون الباء ضلة هو ما قرره الفاضل الجلي بقوله وعدم
شركه الغير في جلال ذاته اوداته الجلية ولا برودة في ذلك قوله
(واما جلها) اي حل صيغه الفعل (على الكون المطلق) عن
التقييد بكونه من حال الى حال وعن التقييد بدون صنع فلا يستفاد
الوحدة الذاتية التي منشاءها التقييد الثاني لان ذلك مستفاد من
التقييد الثاني وهو غير معتبر فظهر اولوية الحمل على الكمال من
الحمل على الكون المطلق واندفع قول المولى المحشى وليت شعري
ما وجه اولوية آه قوله (مع ان مؤداهما واحد) قلت في الحواشي
لقائل ان يمنع كون مؤداهما واحدا بسند ان للكمال مراتب ولا يلزم
اخذ عدم مدخلية الغير في جميعها كما عرفت مناووسا فالكمال لكونه
يشعر صريحا بكمال المدح بخلاف الوحدة يكون اولى وايضاه ان
يمنع عدم كون الحقيقة القاصرة من المجاز انتهى قوله (بالوحدة
الذاتية التي ليس للغير آه) صفة كاشفة للوحدة الذاتية والوحدة
بهذا المعنى يشمل الوحدة في الذات والصفات قوله (تأمل)
قد ذكرنا لك ما يصلح ان نجعله وجهها للتأمل قوله (بمعنى من)
ليست كلمة من هذه بيانه ولا تبعضيه بل هي لابتداء الغاية فالإضافة
لامية لادنى ملاسده اي الساطع من بين الحجج كما يأتي قوله (فان
الحجج انما يقال آه) دفع لما قيل ان رجوع الضمير الى الله تعالى ركيك
في المعنى لان اضافة المشتق وما في معناه انما هي باعتبار مفهوم
المضاف فيكون المعنى حينئذ المؤيد بحجج الله تعالى اي الدالة على
الوحيته والمقصود انه صلى الله عليه وسلم مؤيد بالحجج الدالة على
نبوته فيختل الكلام ولا يفتح المرام انتهى وحاصل الدفع ان الحجج
انما يقال باعتبار الغلبة على الخصم والمخاصمة انما هي مع الرسول لا
مع الله فيكون المراد بحجج الله العجرات التي اعطاها الانبياء حين
مخاصمة الكفار معهم وتكذيبهم في دعوى النبوة قوله (بناء على

ان الجمع المضاف متعلق بالجميع المذكور على التقديرين المذكورين
قوله (ان جميعهم متساوية) هكذا في النسخة الحاضرة عندي
والصواب غير متساوية وهو تعليل لوجود حجة ساطعة في حجج
سائر الانبياء قوله (فيلزم تساويهم معه) اي ولو احتمالا وكذا المراد
بقوله (او تفضلهم عليه) وذلك لان الساطع من بين جميع حجج سائر
الانبياء ان ساوى الساطع من بين جميع حجج نبينا صلوات الله وسلامه
عليهم اجمعين يلزم تساويهم معه وان كان الساطع لهم اعظم من الساطع
لنبينا يلزم تفضلهم عليه وان كان ساطع نبينا اعظم من ساطعهم يلزم
تفضل نبينا عليهم لكن الاحتمالين الاولين ايضا قائمان وعليهما لا تمدح
فيه وان فيه التمدح على الاحتمال الاخير فمضى قول المحشى لا تمدح فيه
اي نصا ولك ان تقول معناه لا تمدح فيه اصلا بمبالغة بناء على ان الذي
لا تمدح فيه احتمالان والذي فيه التمدح احتمال واحد فكانه لا تمدح
فيه اصلا قوله (لانه) اذا كان علة لقوله اندفع قوله (مطلقا)
قيد للنفي سواء كانت الاضافة للاستغراق او لا يعني بحمل الاضافة
على الاستغراق لا يصح الكلام اذا كان المراد كل واحد واحد قوله
(من حجج الانبياء) اي الحجج التي اكرم الله بها الانبياء فهذا ايضا على
تقدير ارجاع الضمير الى الله تعالى ونفي كل واحد من المرادين المتحدين
بالذات لدفع توهم ان يصح الكلام على احدهما قوله (بخلاف حجج
سائر الانبياء) فانها ليست فيها حجة ساطعة على جميع حجج الله تعالى
قوله (فتأمل) قلت في الحواشي المتفرقة لعل وجهه ان التمدح على
تقدير رجوع الضمير الى محمد صلى الله عليه وسلم ليس باظهار شرفه
على سائر الانبياء بل بمجرد افادة ان تأييده بحجج جميعها سواطع وحال
حجج سائر الانبياء مسكوت عنه يدل عليه قول المحشى الخيالي ليفيد
آه تعليلا للاول فقط فالاولى بهذا التقدير ان يحذف ذكر سائر الانبياء
من البين ويقال لو لم يكن من اضافة الصفة الى الموصوف لا يفيد التمدح

بان تأييده بحجج جميعها ساطعة بل بحجة ساطعة فيما بين حججه فتأمل
انتهى قوله (بواسطة اعتياده) اى اعتبار العقل بثبوت امانه في الخطب وهذا
الاعتقاد ايضا بواسطة الوهم لكن ثبوت امانه جزئيا قوله (فلا
يجوز الجمع بينها وبين امانه) لامتناع اجتماع المعوض عنه وقوله لانها
في اوائل الكتب آه جواب عما يقال لم اعتبر التقدير بطريق التعويض
حتى لا يجوز الجمع وحاصل الجواب ان التقدير بخردا عن التعويض
يستلزم جواز الجمع بينهما وهما متنافيان لاقتضاء ما يكون امانه اعنى
لاقتضاء وفصل الخطاب الانقطاع عما قبله واقتضاء الواو الارتباط
به فعلى ٢ هذا يكون الكلام مفصولا عما قبله والواو مزيدة تعويضا
عن صورة امانه وتزيينا للفظ كذا ذكره بعض المحققين فاقيل ومع التقدير
بطريق التعويض يكون الواو لعطف ما بعدها على ما قبلها ليس بشئ
قوله (من الاقتضاب) وهو لغة الانقطاع والارتجال واصطلاحا
الانتقال مما ابتداء به الكلام الى ما يلائمه عكس التلخيص بالمخرج
والانتقال مما ابتداء به الكلام الى ما يلائمه فهنا قد انتقل من جد الله
والثناء على رسوله الى كلام آخر من غير رعاية الملازمة بينهما قوله
(وفصل الخطاب) في شرح التلخيص قال ابن الاثير والذى اجمع عليه
المحققون من علماء البيان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتح كلامه
في كل امر ذي بال بذكر الله تعالى وتحميده فاذا اراد ان يخرج منه
الى الغرض المسوق له فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد
انتهى قوله (كما هو المشهور) ومقابله ما قبل ان امامطلقا لتفصيل
المجمل فترمه في الواقعة في اوائل الكتب ارتكاب تكلفات بشيعة قوله
(واما على تقدير التوهم آه) قد عرفت منا الكلام على تقدير التقدير
فتذكر قوله (والظرف معمول اقول المفهوم من السياق) خصص
هذا بعض المحققين بتقدير توهم اما وقال على تقدير التقدير ان اما عاملة
في الظرف وهو الظاهر من عبارة المولى المحشى قوله (ذكر بعض

٢ اى التقدير بطريق
التعويض م

(المحققين آه) المقصود من هذا النقل الاعتراض على المحشى الخيالى في تجوز
التقدير بالتعويض في اما الواقعة في اوائل الكتب حتى يجوز الجمع
ببندان صاحب المفتاح جمع بينهما بان مانحن فيه ليس من قبيل
ما جمعهما فيه صاحب المفتاح قوله (تأكيد مضمون الكلام زاد
المحقق المذكور واستدراك اصغاء السامع وتفصيل المجمل الواقع في
ذهنه فتأمل هذا كلامه قوله (بالمعنى اللغوى ٧) وهو ٢ ما بيني
عليه الشئ قوله (فان ثبوت امثال هذه انما هو بالشرع) الموافق
لقوله كافي في اثباتها ولا يتوقف اثباتها فان اثبات امثال آه لكن اشار
بهذا لتغير الى ان ثبوتها في نفس الامر كاثباتها انما هو بالشرع ثم
المراد من قوله انما هو بالشرع انها تتوقف على الشرع لا ان الشرع
مستقل فيها والقرينة عليه قوله في مقابلتها ولا يتوقف اثباتها على الشرع
وقوله فيها او لا يكون فانه نفي لكفاية العقل لا لعدم دخل العقل قوله
(يجب) خبر ان في قوله ان العقائد قوله (بالامور التى يجب تنزيه
الله تعالى) فان الوهم لما ادرك الجواهر الجزئية المحسوسة متخيرة
فاس غير المحسوسة عليها فالعقل يحكم بمعونة الوهم بان كل جوهر
متخير وليس كذلك لانه يلزم ان يكون البارئ تعالى متخيلا قوله
(ومصدقا لهم) اى للرسول بخلق معجزة على وفق دعواهم قوله
(المذكور لكونه) اى الكلام واللام في لكونه متعلق بالمذكور
قوله (لان جميع العقائد) اى سواء كانت ٩ مسائل اعتقادية اى
مقصودة منها الاعتقاد كافية فيها العقل اولا او عملية اى مقصودة
منها العمل كعقائد المسائل الفقهية كالاقتقاد بوجوب الصلوة والزكاة
ونحوها وليس الجميع عاما بحيث يشمل عقائد مسائل مبادئ المسائل
الاعتقادية ومسائل مبادئ النظر ايضا اذا الجواب الآتى يمنع الخصر
لا يدفع الاعتراض حيث كايظهر ذلك بالتأمل ثم لا يذهب عليك ان
تعميم الجميع العقائد المسائل العملية لا يلائم قوله على ما ذكرتم لان

٢ اى الاساس م
٧ قيل نقل عنه ويمكن ان
تبقى القاعدة على المعنى
المصطلح ويراد بتلك
القواعد المسائل الاصولية
اذ لابد منها في استنباط
الاحكام مطلقا من الكتاب
والسنة وعلم الكلام اساس
لذلك المسائل فهو يتوقف
على الاصول من حيث
ذاته فليتامل انتهى

٩ اذ المراد بالعقائد المعتقدات
التي هي عين المسائل
الاعتقادية م

الذي ذكره سابقاً ليس الاعتقاد المسائل الاعتقادية بضميه وبدون ذلك التعميم لا يصح الكلام كما لا يخفى على ذوى الافهام قوله (فيلزم ان يكون بعض العقائد) وهو عقائد المسائل الاعتقادية وذلك لزوم بقياس المساوات فيقال في صورته المسائل الاعتقادية اساس الكتاب والكتاب اساس جميع العقائد فالمسائل الاعتقادية اساس جميع العقائد لا يقال اللازم من القياس ليس بعض العقائد اساس جميع العقائد بل المسائل الاعتقادية كذلك لانقول المراد من العقائد المعتقدات وهي عين المسائل الاعتقادية قوله (ومن جعلها) اي جلة جميع العقائد (ذلك البعض) الذي هو المسائل الاعتقادية قوله (فيلزم اساسية الشيء لنفسه) بقياس من الشكل الاول وجعل نتيجة القياس المذكور صغرى هكذا المسائل الاعتقادية اساس جميع العقائد واساس جميع العقائد اساس المسائل الاعتقادية فالمسائل الاعتقادية اساس المسائل الاعتقادية قوله (ولا يخفى ان قوله والعقائد من الكلام مما لا يحتاج اليه) في لزوم كونه الشيء اساساً لنفسه وهو ظاهر من تحرير المولى المحشى وانت تعلم ان تقرر اللزوم بوجه لا تكون المقدمة المذكورة غير محتاج اليها بان نقول العقائد من الكلام والكلام اساس الكتاب فالعقائد اساس الكتاب ثم نقول العقائد اساس الكتاب والكتاب اساس العقائد فالعقائد اساس العقائد وهذا هو التقرير الملائم لعبارة الحاشية وحينئذ يكون قوله اذ لا يتوقف الكتاب الا على المسائل الاعتقادية دفعاً لما يقال ان الكلام الذي هو اساس الكتاب غير المسائل الاعتقادية كمسائل مباحث النظر ومسائل مبادئ المسائل الاعتقادية فلا يتكرر الحد الاوسط فلا ينتج القياس المذكور قوله (لان العقائد من الكلام آه) يؤلف قياس هذا الكتاب اساس العقائد والعقائد من الكلام فالكتاب اساس الكلام فيجعل هذه النتيجة كبرى لقولنا الكلام اساس الكتاب

ينتج الكلام اساس الكلام ولم يذكر محذور كون الكتاب اساساً لنفسه المترتب على الهيئة التي ذكره المولى المحشى لعدم تكرار الحد الاوسط فلا ينتج القياس اذ المراد بالكلام في قولنا الكتاب اساس الكلام المسائل الاعتقادية وبالكلام في قولنا الكلام اساس الكتاب جميع المسائل الكلامية قوله (والكتاب اساس الكلام) قلت في الحواشي المتفرقة يجعل هذه المقدمة صغرى ويجعل الاولى اعنى الكلام اساس العقائد كبرى هكذا الكتاب اساس الكلام والكلام اساس العقائد ينتج الكتاب اساس اساس العقائد انتهى قوله (فالمراد بالمسائل الكلامية) التي وقعت اساس الكتاب قوله (فلا يلزم اساسية الشيء لنفسه) بل اللازم كون مبادئ المسائل الاعتقادية او مباحث النظر اساساً لجميع العقائد ولا محذور فيه فيقال في اثباته الكلام المراد به مبادئ تلك المسائل او مباحث النظر اساس الكتاب والكتاب اساس جميع العقائد فالكلام المراد به ما ذكر اساس جميع العقائد وبهذا يعلم ان ليس المراد بجميع العقائد ٢ جميعاً يشمل مسائل مبادئ تلك المسائل او مباحث النظر والا يلزم كون الشيء اساساً لنفسه بالنسبة الى هذين اعنى مسائل مبادئ تلك المسائل او مباحث النظر قوله (باعتبار مبادئها) اي المذكورات من ثبوت الواجب وقدرته وارادته وكلامه قوله (محكم) بل ترجيح للدنى في التوقف عليه على الاقوى في ذلك قوله (قال ولو آه) جواب لما في قوله لكن لما كان آه قوله (ولا استحالة فيه) قلت في الحواشي لا يخفى ان الكلام ليس في المحالية وعدمها بل في القائدة ومعلوم انه لا فائدة في الحكم بان صفة الشيء تتوقف على ذلك الشيء فافهم فتم ما قال بعض المحققين في تحرير قول الشارح رحمه الله العقائد كما ينبغي منها ما يقصد به العمل ومنها ما يقصد به نفس الاعتقاد وهو المراد بعقائد الاسلام وهي قواعد بني هو عليها وانما كان هذا الفن اساساً لها مع انها من مسائله لكونه عبارة عن الملكة التي يتوصل بها الى معرفتها

واضافة القواعد الى العقائد ببيان وانهما متحدان بالذات متغايران بالمفهوم والاعتبار فخرى لك ان لا تركز الى شيء مما يتكفون في هذا المقام ويتعسفون لتوجيه الكلام انتهى مختصر قوله (بضر الوجه) قلت في الحواشي اى موجه كون الكلام اساس اساس العقائد من غير لزوم كون الشيء اساساً لنفسه قوله (بل بالواسطة) وهى الكتاب قوله (كله) فاعل يتوقف قوله (لابعض مسائله) كما هنالك البعض هو المسائل الاعتقادية لامبادى تلك المسائل ومباحث النظر قوله (عليها) اى على العلوم العربية والظاهر ان ذلك البعض هو الذى بيان معنى موضوعه او محموله يحتاج الى اللغة لعدم ظهوره او يكون تركيبه يحتاج الى النحو ويكون صيغته يحتاج الى الصرف قوله (فاساس الكتاب هو نفس العقائد والكتاب اساس العقائد من حيث الاعتداد) قد عرفت ان القياس المذكور المثبت للمطلوب كان صورته الكتاب اساس الكلام والكلام اساس العقائد والكتاب اساس اساس العقائد وصغرى هذا القياس ايضا كما كان مثبتا بقياس اخر هكذا الكتاب اساس العقائد والعقائد من الكلام فالكتاب اساس الكلام وكبراه ايضا كان مثبتا بقياس هكذا الكلام اساس الكتاب والكتاب اساس اساس العقائد فالكتاب اساس اساس العقائد فالدخل ههنا في هذه القياس الاخير المثبت للكبرى فنقول الكلام الذى كان اساس الكتاب هو نفس العقائد فكانه قيل في الصغرى الكلام الذى هو العقائد اساس الكتاب من حيث نفسها والكتاب اساس العقائد من حيث الاعتداد بتلك العقائد لان حيث نفسها فاساسية الكلام للكتاب المأخوذة في الصغرى مقيدة بحيثية ذوات العقائد واساسية الكتاب للعقائد المأخوذة في الكبرى مقيدة بحيثية كون العقائد معتد بها فلا يكرر الحد الاوسط فلا يثبت كبرى القياس المثبت للمطلوب ومن هذا عرفت اندفاع قول المولى

المحشى وفيه ان معنى الاساسية آه فتأمل قوله (بل كونها مبنى اولا وبالذات) لفظ مبنى خبر الكون من حيث كونه ناقصا ولفظ اولا وبالذات بتقدير حاصل خبر الكون ايضا من حيث الابتدائية قوله (بخلاف الثانية) حال من المستتر في شاملة قوله (يدل على ان الاولى مختص بعلم التوحيد) فيه ان ضمير الفصل بقصر المسند على المسند اليه لا للعكس وقد تنبه لهذا المدقق المذكور فوجهه بان هذا المقام يقتضى العكس اذ المقام مقام مدح علم التوحيد بما يكون باعثا على التأليف فاما ان يحمل ضمير الفصل على قصر المسند اليه على المسند على ما ذهب اليه البعض وان كان صعيفا او يحمل الكلام على تقدير الدال على القصر في نظم الكلام مثل فقط قوله (فلا يناسب) لم يقل فلا يصح لكون الاختصاص المذكور ادعائيا قوله (بالوجه المذكور) وهو شمول الاولى للكتاب والسنة بخلاف الثانية قوله (قصر حقيقى) اى غير ادعائى اذ الحقيقى قديطلق في مقابله الادعائى وان كان قليلا واكثر اطلاقه على مقابلة الاضافى وما يذكر في مقابلة الادعائى كثيرا لفظ تحقيق قوله (كلام المتأخرين) اى علم الكلام الذى دونه المتأخرون لا علم الكلام الذى دونه القدماء قوله (عوارض المبادئ) الطرق الموصلة الى المبنية في المنطق قوله (المنطق) المبين فيه عوارض المبادئ قوله (من الالهى) المبين فيه نفس المبادئ قوله (وبه صرح قدس سره آه) في حواشى شرح المختصر والحق ان اثبات مسائل العلوم النظرية محتاج الى دلائل وتعريفات معينة والعلم بكونها موصلة الى المقصود لا يحصل ٢ الامن المسائل المنطقية او يتقوى ٧ بها فهى محتاج اليها لتلك العلوم وليست جزء منها بل هى علم على حياها انتهى وقال في حاشية الحاشية لا يقال فعلى هذا يلزم ان يكون المنطق اعلى من الكلام والالهى لانه يبين مبادئ كثيرة لهما لا يبين مثلها في الأدنى كما لا يخفى لا فانقول هو لا يبين مبادئها

- ٢ اشارة الى ما يكون
ايصاله نظريا م
٧ اشارة الى ما يكون
ايصاله بدىيا م

اجنباً بل بين ما يعرض مباديها التصورية والتصديقية المصطلح
عليها من الطرق الموصلة الى مقاصدها وثله يستحق ان يسمى وسيلة
والله انتهى ووجه قوله لا بين مثلها في الادنى ما ذكره قدس سره
في تلك الجواشي من انه صرح ابن سينا بان المبادي تين في العلم الاعلى
كثيراً وفي الادنى قليلاً هذا قوله (تلك الادلة) اي الادلة العقلية
والتقليدية المذكورة في بيان العقائد على التفصيل قوله (عليها) اي
على تلك العقائد قوله (ماسبق) من قوله قال بعض الفضلاء فيه انه انما
يفيد آه ومن قوله وانه يلزم ان يكون المنطق آه ومن قوله وايضاً المين
في مباحث النظراء اذ لا يلزم شيء من المذكورات على هذا كما يظهر بالتأمل
قوله (علم يتعلق بالتوحيد والصفات) قلت في الجواشي المتفرقة
لا يخفى ان عبارة الشارح رحمه الله وان كانت صالحة لملها على هذا
المعنى لكن في حل تفسير الاستاذ الخيالي عليه تأمل فتأمل واقول
تقوية لذلك الظاهر من المعرفة المتعلقة بالصفة ان الصفة ثابتة لا منفية
والبحث عنها بعدم زيادتها على الذات ليست معرفة لنفس الصفة
بل هو تصديق بحال من احوالها ولوقيل المراد بمعرفة الصفة هذا
التصديق فهو بعيد عن استعمال لفظ المعرفة المتعارفة في البسائط فتأمل
(علمه) اي الكلام بمعنى العلم في ضميره استخدام وكذا في ضميره لاشتهاره به
هذا وقال بعض المحققين في توجيه نسبة الوسم الى الكلام خاصة لما كان
تسمية هذه الصناعة بعلم التوحيد والصفات لتحقيق معناه اللغوي في
اغلب اجزائه واشرفها وتسميتها بالكلام لمناسبة اعتبرت بينه وبينها
على ما سيجي تفصيلها جعل علم التوحيد والصفات عبارة عنها وجعل
الكلام سمة لها تعرف بها وعلامة تدل عليها رعاية لهذه النكتة انتهى
قوله (كما ذكر) ان له فوائد (في شرح المواقف) حيث قال ماته
وهي وقال شارحه اي فائدة علم الكلام امور الاول الترقى من حضيض
التقليد الى ذروة الايقان الثاني ارشاد المسترشدين بايضاح المحجة

لهم والزام المعاندين باقامة الحجة عليهم الثالث حفظ قواعد الدين
عن ان يزولها شبه المبطلين الرابع ان يبني عليه العلوم الشرعية فانه
اساسها واليه يؤل اخذها واقتباسها الخامس صحة النية والاعتقاد
اذ بها يرجح قبول العمل وغاية ذلك كله هي الفوز بسعادة الدارين
انتهى قوله (يقال وانه اي ذله) من باب الحذف والايصال اي ذله
في القاموس الدين بالكسر الذل ودان يدين ذل واطاع وليس ذله بمعنى
جعله ذليلاً فيكون فاعل اطاع هو الذي كان مفعول ذل اذ لا يساعده اللغة
قوله (الى شرف العلم على العمل) فقرض العلم اشرف من فرض العمل
ومتدوبه اشرف من مندوبه قوله (كيف يقال آه) بل يجب ان يقال
من حيث انها تملل قوله (اي منه في المبدأ وبه اي في المعاد آه) هذا
ماخوذ من شرح المواقف لكنه مذكور فيه بصيغة التريض ووجه
تخصيص الاول بالمبدأ ان من يدل على الابتداء فيناسب المبدأ فبقى به
للمعاد والظاهر ان يقال لفظ منه اشارة الى انه الفاعل للسلامة ولفظ به
اشارة الى انه السبب ايضاً لها فمجموعها اشارة الى انه العلة التسامة
لاعطاء السلامة ٢ قوله (عن جميع النقائص) اي في ذاته وصفاته
وافعاله ثم لا يذهب عليك انه على هذا المعنى لا يظهر وجه تخصيص
هذا الاسم للاضافة فلذا تركه المحشي الخيالي وان كان هو المختار في شرح
المواقف قوله (يطوى كشحه عنه) الكشح ما بين الحاصرة الى الخلف
وهو اقصر الاضلاع يقال طوى فلان عن كشحه اذا قطعك كانه اخرج
ودك عن داخله ويقال طويت كشحي عن الامر اذا اضمرته وسترته
كذا ذكره بعض المحققين قوله (استعارة تخيلية موشحة) الاولى
والاوفق بالتفصيل الآتي استعارة مكنية وتخييلية موشحة قوله
(والمآل واحد) اذ المقصود على التقديرين الاعتراض قوله (للتابع)
اي الذي هو المجموع اذ البدل والبيان انما هو المجموع فينبغي ان يكون
اعراب واحد في آخر المجموع قوله (كلا من المتبوعين على حدة آه)

ففي المعنى تابعان ومتبوعان فقول المحشى الخيالى مجموعهما بدل آه
بالنظر الى ظاهر اللفظ قوله (لما مر) اى لكمال الانقطاع بين الجملة
والمفرد قوله (على هذا التقدير ايضا) لا يخفى انه لا حاجة الى هذا
اذما تغير الثانية عن الحالة التى كانت عليها في التقدير الاول بل التغير
انما وقع في الاولى فلو قدم هذا الكلام على قوله والثانية انشائية حتى
يكون متعلقا بلكن الاولى خبرية فقط لكان سديدا تأمل قوله
(والمقصود انشاء الكفاية) فيه رد على المحشى الخيالى حيث قال انشاء
التوكل وهو مأخوذ من كلام بعض المحققين معترضا على المحشى الخيالى
فهو لانشاء الكفاية لا لما ذكره هـ واقول لا يخفى ان الكافي في جميع
الامور هو الذى ينبغي ان يفرض اليه الامور فالمراد هذا لازم فكأنه
قال فوضت اليك يارب جميع امورى نظير بعت الانشائي وعلى ما ذكره
المولى المحشى من كونها لانشاء الكفاية وواقعة موقع الدعاء يكون التقدير
احسبني يارب واكفى هذا قوله (ينقل الكلام حيث ذالى عطفه) اى
ينقل الاعتراض بلزوم عطف الانشاء على الاخبار حين جعل وهو
حسبى لانشاء الكفاية الى عطف وهو حسبى على قوله والله الهادى
قوله (حتى يلزم البعد) اى في جعل حاولت لانشاء الشرح قوله
(ان الثمانين وبلغتها) اى الثمانين من الاعوام التى مضت من عمرى وبلغت
بناء الخطاب على صيغة المجهول من التبليغ ٧ وخبر ان المصراع الباقي
من البيت من قوله قد احوجت سمعى الى ترجان قوله (زيد يعاقب
بالقيد والاذهاق اه) فالمقصود بالعطف هذا المثال عطف جملة وصف
عفو عمرو واطلاقه على جملة وصف عقاب زيد وازهاقه كما ان المقصود
بالعطف ههنا عطف جملة وصف كون الله تعالى وكلا يفوض اليه
الامور على جملة وصف كونه كافيا في المهمات قوله (انما ردها
العطف آه) اى عطف الانشاء على الاخبار ثم رد الشارح العطف
المذكور مبنى على ما يفهم من ظاهر عبارته في شرح التلخيص فان الذوق

هـ وهو انشاء التوكل م

٧ وهو دعاء للمخاطب
بتبليغ الله تعالى عمره الى
الثمانين كما بلغ عمر الشاعر

م

السليم يفهم منها الرد المذكور على ما قاله بعض الفضلاء والافقد نقل
عن الشارح حاشية على شرح التلخيص تنفى كون مراده الرد المذكور
قوله (ولا يمكن جعل آه) الواو حالية مقدمة اخرى لبيان بقاء بحث
ههنا قلت في الحواشى المتفرقة لتقرير عدم الامكان اى على ما هو
الظاهر من جعل الواو عاطفة وذلك للزوم المحذور المذكور بالنظر الى
وهو حسبى والافالمولى المحشى في حواشى شرح التلخيص قال لا بد من
تأويل احدى الجملتين فاما يقال المعطوف عليه ايضا انشائية والواو
اعتراضية او يقال المعطوف مأول به ومقول في حقه نعم الوكيل انتهى
قوله (ولا يقول صاحبه) اى صاحب التلخيص قوله (فلا يتم جواب
المحشى من قبله) اى من قبل صاحب التلخيص اذ هذا الاعتراض الذى
اورده الشارح انما هو على صاحب التلخيص في عبارته فقط وعبارته
غير صالحة لجعل وهو حسبى انشاء فلا يتم الجواب الاول من المحشى
القائم مقام صاحب التلخيص لاصلاحه عبارته وصاحبه لا يقول بعطف
القصة فلا يتم الجواب الثانى ايضا لاصلاح العبارة الصادرة عن صاحب
التلخيص قوله (تم) اى جواب المحشى اذ لا يكون الجواب حينئذ
من قبل صاحب التلخيص في عبارته قلت في الحواشى لك ان تقول
قصده رد هذا العطف مطلقا واعترافه به امار جوع عن الرد او الرد
رجوع عن المعترف به ووقوعه في القرآن انما هو بالتأويل قوله
(رد سيد المحققين) اشار الى ان المراد بعض الفضلاء الشريف المحقق
قدس سره قوله (لولا يؤل) عدم تأويل الانشاء الواقع خبرا مختار
الشارح رحمه والجمهور على خلافه قوله (بحسب المعنى) متنازع
فيه لتعلية وانشائية بقوله (وبعد التأويل لا يكون اه) نختار هذا
ونقول الجواب عن شئ قد يكون بتقرير ذلك الشئ وابداء شئ اخر
وقد يكون بتغيير ذلك الشئ وههنا من الثانى فن حيث الظاهر المعطوف
هو جملة نعم الوكيل فيرد الاعتراض ومن حيث الحقيقة هو جملة هو مقول

فلا اعتراض قوله (المدح العام) يعنى من غير تعيين خصلة على ما
فى شرح التلخيص للشارح رحمه الله قوله (على الاخبار الذى له
محل من الاعراب) وعطف الانشاء على هذا الاخبار يستلزم ان يكون لذلك
الانشاء محل من الاعراب ولذا لم يتعرض له قوله (ومن هذاتين)
اى من الوجه الذى ذكرناه لصحة عطف الانشاء على الاخبار وهو
كونها واقعة موقع المفردات وفى حكمها الالتفات الى اختلاف نسبتها
بالاخبارية والانشائية قوله (وقد ذكر الشيخ اه) بيان ضمنى للمفرد
الواقع موقعه نعم الوكيل ببيان صريحى المفرد الواقع نعم الرجل موقعه
فعنى نعم الوكيل اى وكيل جيد قوله (اى رجل جيد بتشديد اى فليست
تفسيرية قوله (بان يكون القول على سبيل الحكاية حسبنا الله ونعم الوكيل)
اى مع الواو لاحسبنا الله نعم الوكيل بدون الواو قوله (فيما له محل
من الاعراب) اذ محمل الاعراب حينئذ يكون لمجموع حسبنا الله ونعم
الوكيل لكون المجموع مقول قالوا ليس لشيء من اجزائه محل من
الاعراب قوله (الابتأيل بعيد) استثناء من قوله اذ يلزم عطف الانشاء
على الاخبار قوله (وهو ان يقال آه) قلت فى الحواشى فيكون الواو
حينئذ من المحكى ويصح العطف لانه يكون من عطف جملة خبرية
متعلقها جملة انشائية على جملة خبرية ايضا ويكون المحكى حينئذ مجموع
حسبنا الله وقلنا نعم الوكيل اى قالوا هذا المجموع انتهى قوله (بين مهورى
الجمليتين) احديهما حسبنا الله والاخرى قلنا نعم الوكيل اذ لا يوجد بين
الاخبار بان الله تعالى كافيهما والاخبار بانهم قالوا نعم الوكيل مناسبة
معتد بها يجنس العطف بينهما كذا ذكره بعض المدققين قوله (فيما اذا كان
بعد القول) وما نحن فيه ليس كذلك فلا يكون الآلة دالة على صحة
العطف فيما نحن فيه قوله (فانه جملة) اى قولنا ما اجهله جملة فتقدير
هذا المثال اذا كانت الجملة بمنزلة زيد عالم الاب وجاهل جدا ومثله
عمرو ابوه بخيل وما اجوده وتقديره عمرو بخيل الاب وجواد فى النهاية

كذا قرره بعض المحققين قوله (لان الحسب اه) جواب عما يقال
ان المبتداء والخبر اذا كانا معرفتين يجب تقديم المبتداء فكيف تقول ان
حسبنا المقدم خبر والله المؤخر مبتداء قوله (بقرينة ذكره آه) متعلق
بتقدير المبتداء ودليل على اصل التقدير بدون ملاحظة كون المقدر مقدما
او مؤخرا كذا فى الحواشى المتفرقة قوله (مع ما سبق) من قرينة ذكره
فى المعطوف عليه وبمجيء حذفه فى الاستعمال وانتقال الذهن اليه المصحح
لتقدير المبتداء قوله (وبما ذكرنا) من ان قرب المرجع داع الى التقدير
مقدما قوله (وعلى هذا) اى والحال انه على تقدير المخصوص مؤخرا
يكون من عطف الانشاء آه لانه يجعل المخصوص حينئذ خبر مبتداء
محذوف لامبتداء ما قبله خبره قوله (لان التأول آه) علة لقوله اندفع
قوله (اذا لم يكن قرب المرجع) اى فى حسبنا الله ونعم الوكيل قوله (كما
ان تقديمه فى آه) يعنى ان قرب المرجع فى حسبنا الله ونعم الوكيل داع
الى تقديره فى المعطوف مقدما فى حسبنا الله آه كما ان تقديمه آه قوله (وانه
على تقديره) عطف بتقدير اندفع على اندفع بما ذكرنا اى اندفع ما قاله
بما ذكرنا لان التأويل آه واندفع ما قاله لانه على تقدير آه وليس عطفنا
على ان التأويل لانه يلزم ان يكون هذا ايضا بما ذكره وليس كذلك
قوله (وهذا القدر) اى صحة تقدير المخصوص مقدما لداعى قرب
المرجع و عليه يكون المخصوص مبتداء وعلى تقدير تقديره
مؤخرا ليس بكونه خبر مبتداء محذوف متفقا عليه بل احد المذهبين
يجعله مبتداء ما قبله خبره كاف لعدم كون الآية دالة قطعيا على ما قاله
بعض الفضلاء انه يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب
لانه على كلا التقديرين يكون من عطف الاخبار الذى متعلقه انشاء على
الاخبار لا من عطف الانشاء على الاخبار قوله (لانه حينئذ يكون
خبرا معطوفا) لفظ معطوفة ليس موجودا فى جميع النسخ والاولى كما
قلت فى الحواشى عدمه الا ان بعد يتعلق به قوله على المفرد هون الخطب
فى وجوده قوله (قالوا مقدر فى المعطوف) فائدة التقدير وان

لم يتفاوت المعنى بالتقدير وبدونه دفع محذور عطف الانشاء على الاخبار
كما وقع نظير ذلك في العطف على معمولي عاملين مختلفين قوله (اصل
الاستدلال) لا طريقه الذي هو كون الواو من الحكاية اذ تقدير المبتداء
يرفع كون العطف المذكور عطف الانشاء على الاخبار فيماله محل من
الاعراب سواء جعل الواو من الحكاية او من المحكى والمولى المحشى
تبعاً للمحشى الخيالي اختار الثاني لانه ادخل في الرد والا فلا يتوقف
ابطال استدلاله حين تقدير المبتداء على جعل الواو من المحكى فتقدير المبتداء
لا يبطل الطريق المذكور قوله (يبطل الطريق المذكور) فاذا ابطال
الطريق الذي يوصل الى الاستدلال لولا قاطعه بطل اصل الاستدلال
ايضاً اذ لا طريق هنا سوى كون الواو من الحكاية فاذا بطل بطل
الاستدلال ايضاً وانما قلنا لولا قاطعه لان ما ذكره المولى المحشى
من قوله ثم بعد تسليم كون الواو من الحكاية ايضاً لا يتم الاستدلال قوله
(يكون من عطف الانشاء آه) بل من عطف جملة اسمية خبرية على
جملة اسمية خبرية سواء جعل الواو من الحكاية او من المحكى قوله
(لا يكون الواو من الحكاية) فلا يكون من عطف الانشاء على الاخبار
الذي له محل من الاعراب بل من عطف الانشاء الذي له من الاعراب
على المفرد فيترتب من بطلان الطريق المذكور بطلان اصل الاستدلال
ايضاً اذ لا طريق سواء كما من قوله (اما لو كان معناه دلالة تقطع اه)
كاد ان لا يكون هذا المعنى مفهوماً من قوله قطعاً فالتعويل على الاول
قوله (للمعترض) الذي هو الشارح هنا رحمه الله قوله (بهذه
التوجيهات) اي التوجيهين الذين ذكرهما المحشى الخيالي فالمراد بالجمع
ما فوق الواحد واما التوجيه الذي ذكره المولى المحشى بقوله ثم بعد
تسليم كون الواو آه فلا يجري في وهو حسبي ونعم الوكيل فلا
يصح الحكم الاّتي بقوله لجريانها في وهو حسبي ونعم الوكيل قوله
(وهذا المعنى عرفي) اي عرفي عام وهو ما لا يتعين نافلة ضد العرف الخاص

الذي يتعين ناقله وانما فسرنا العرفي بالعرفي العام لانه المراد اذا اطلق
العرف كما صرح به بعض المحققين قوله (بمعنى ادراك ان النسبة واقعة)
لا بمعنى ادراكها وتصورها باعتبار انها تعلق بين الطرفين بل بمعنى
ادراك انها اذا قيست الى نفس الامر فهي واقعة فيها او ليست بواقعة
فيها قوله (بطريق الاذعان آه) لا بطريق التردد او التوهم او التخيل
بانها اذا قيست الى نفس الامر هل هي حاصلة فيها او لا يتوهم ذلك
او يتخيل قوله (مورد الايجاب والسلب) اي الوقوع واللا وقوع
واما الايجاب والسلب فيما سيأتي من قوله ومورد الايجاب والسلب
فالمراد منهما الايقاع والانتزاع فقد استعملهما المولى المحشى بكلا
الاطلاقين نظير ما يأتي منه صرح بكلا الاطلاقين الشارح في شرح الشرح
قوله (وانه قد يتصور) يحتمل العطف على انه قد حقق وعلى ان
النسبة الواقعة قوله (تعلق الثبوت) اي ثبوت احد الطرفين للآخر
(او الانتفاء) اي انتفاء ثبوت احد الطرفين للآخر قوله (نسبة حكمية)
لكونها مورد الحكم بالمعنى الثاني قوله (لانه للتصور اولا) دفع
لما يقال ان هذا الوجه اعني نسبة العام الى الخاص جار في تسميته مطلق
النسبة المذكورة بالسلبية ايضاً فلم يسموا مطلق النسبة المذكورة
بالسلبية ايضاً كما سموه بالثبوتية هذا على انه لا يلزم التسمية من وجهها
قوله (اذا اعتبر انتفاء الثبوت) يعني ان التسمية بالسلب خاصة بالشق
الثاني من النسبة المذكورة وليست لمطلقها كالسمية بالاسماء الثلاثة السابقة
واما الاسم الخاص بالشق الاول فهو لفظ النسبة الايجابية كما استفاد ذلك
من قول المولى المحشى في اول هذه الحاشية قد يطلق الحكم على نفس
النسبة الخبرية ايجابية كانت ثم ينبغي ان يعلم ان لفظ النسبة الثبوتية كما
سمى به مطلق النسبة المذكورة كما مر يطلق ايضاً على الشق الاول
منه قوله (وقد يتصور) عطف على قد يتصور السابق وفي لفظ يتصور
اشارة الى ان الاذعان الاّتي من قبيل التصور لان قبيل الفعل اذ التردد

والاذعان الاثبات تفصيل ذلك التصور قوله (فان تردد فيه) اي في المذكور من الحصول او الالاحصول قوله (فالنسبة الثبوتية) في العدول عن الاسم المشهور وهو النسبة الحكمية ومورد الالاحباب والسلب اشارة الى ليس المراد بالنسبة الثبوتية ههنا ما مر اعني مطلق النسبة المذكورة اعني المتعلق بين الطرفين تعلق الثبوت او الانتفاء بل الشق الاول منه اعني تعلق الثبوت وذلك لانه وان لم يكن محذور في تعلق الاول بمطلقها لكن في اعتبار تعلق العلم الثالث بذلك المطلق اعني بكلا شقيه يلزم الاستدراك لان الازعان بان تعلق الثبوت واقع في نفس الامر يستلزم الازعان بان تعلق الانتفاء ليس بواقع فيها والاذعان بان تعلق الثبوت ليس بواقع يستلزم الازعان بان تعلق الانتفاء واقع واكتفوا باعتبار تعلق التصديق بالنسبة الثبوتية اي بالشق الاول من مطلق التعلق المذكور ولم يعكسوا لان الثبوت هو المتصور اولا كما مره من المولى المحشى هذا قوله (احدهما) وهو تصورهما في حد ذاتهما من غير اعتبار حصولها اولا حصولها في نفس الامر قوله (والثاني) وهو تصورهما باعتبار حصولها اولا حصولها في نفس الامر لكن بطريق التردد في ذلك لا بطريق الازعان بذلك الذي هو العلم الثالث التصديق قوله (فقد ظهر ان المعنى الاول آه) ظهور عدم كون المعنى الاول من المعاني الثلاثة التي ذكرها المحشى الخيالي للحكم امراً مغايراً للوقوع والالاحصول من حصر النسبة التي بين زيد والقائم في الوقوع والالاحصول حيث قال ان النسبة الواقعة بين زيد والقائم هو الوقوع بعينه او الالاحصول كذلك وظهور ان النسبة هو التعلق من قوله بل باعتبار انها تعلق بين الطرفين وظهور ان الالاحباب هو الوقوع والسلب هو الالاحصول من قوله تعلق الثبوت او الانتفاء اذ ظاهر ان الثبوت هو الوقوع والانتفاء هو الالاحصول وظهور كون ذلك التعلق مورد الالاحباب والسلب من قوله ويسمى نسبة حكمية ومورد الالاحباب والسلب قوله (بكلا الاطلاقين) اي

اطلاق الالاحباب والسلب بمعنى الوقوع والالاحصول وبمعنى الالاحباب والانتفاء الذين هما بمعنى ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة قوله (وان معنى قوله آه) عطف على المعنى الاول فهذا ايضا في حيز قد ظهر فظهور كون المركب التقيدي بمعنى المركب الجزئي من قوله في او ايل الحاشية وقد يطلق على ادراك تلك النسبة بمعنى ادراك ان النسبة واقعة وقيل الثبوتية مستفاد من قوله فالنسبة الثبوتية يتعلق بها آه وقيل في نفس الامر مستفاد من كون التصديق الازعان بحصول النسبة اولا حصولها في نفس الامر هذا عم المراد بالنسبة الثبوتية ههنا ايضا الشق الاول من مطلق التعلق بين الطرفين اعني تعلق الثبوت لا مطلق التعلق العام لتعلق الثبوت وتعلق الانتفاء وذلك لما حررناه آنفا ان اعتبار تعلق الادراك بكلا الشقين يستلزم الادراك والثبوت هو التصور اولا فاعتبروا تعلق الادراك به فقط ومن هذا يظهر ان مورد الالاحباب والسلب هو النسبة المذكورة لكن باعتبار الشق الاول منها فقط وارادة مطلق النسبة العامة لكلا شقيها من النسبة الثبوتية مع تأديته الى الاستدراك المذكور يحوج الى تكافات في مواضع من كلامهم فاحفظ هذا التحقيق فانه بالاقتران يليق قوله (اوليست) اي النسبة الثبوتية التي هي الشق الاول من مطلق التعلق بين الطرفين قوله (ثم انه ذكر السيد قدس سره آه) المقصود من هذا النقل بيان ان النسبة المضاف اليها الوقوع والالاحصول في قولنا الحكم هو ادراك الوقوع النسبة اولا وقوعها عبارة عن النسبة التامة حتى يتفرع عليه الرد على المحشى المدقق وتحريره انه قد ثبت فيما سبق آنفا ان التصديق عبارة عن ادراك ان النسبة التامة الثبوتية واقعة في نفس الامر او ليست بواقعة فيها فتعلق التصديق هو الوقوع او الالاحصول المنسوبان الى النسبة التامة الثبوتية وحاصله ادراك وقوع تلك النسبة في نفس الامر اولا وقوعها فيها فاذا فسر السيد قدس سره الحكم بالتصديق يعلم ان متعلق الحكم

ايضا الوقوع او اللاوقوع المنسوبان الى النسبة التامة الثبوتية فيكون النسبة المضاف اليها للوقوع واللاوقوع في تفسير الحكم عبارة عن النسبة التامة لا عن النسبة التقييدية ومن هذا عرفت ان المراد بالتصديق حين تفسير الحكم بالتصديق فقط هو التصديق المقابل للتصور وهو شامل لا ادراك ان النسبة واقعة ولا ادراك ان النسبة ليست بواقعة لا التصديق المقابل للتكذيب حتى لا يشمل ادراك ان النسبة ليست بواقعة فيحتاج الى التأويل الذي ذكره المولى المحشى فعلى هذا سقط قول المولى المحشى وهذا بناء آه فان قلت اذا حل المولى المحشى التصديق في عبارة السيد قدس سره على التصديق المقابل للتكذيب لا على التصديق المقابل فلا يتم مقصوده من النقل المذكور اذ ما حررناه انما هو في التصديق المقابل للتصور قلت مجموع التصديق والتكذيب بعينه هو التصديق المقابل للتصور فيتم مقصوده من النقل المذكور قوله (بالتصديق والتكذيب) التصديق هنا هو ادراك ان النسبة الثبوتية واقعة والتكذيب هو ادراك ان النسبة الثبوتية ليست بواقعة وسمى الاول تصديقا مقابلا للتكذيب لموافقة ٢ الادراكين فكان الادراك الثاني يجعل الادراك الاول صادقا غير كاذب وسمى الثاني تكذيبا لمخالفة الادراكين فكان الادراك الثاني يجعل الادراك الاول كاذبا قوله (وهذا) اي التفسير بالتصديق فقط (بناء على ان آه) والايكون تفسير الحكم بالتصديق فقط قاصرا لان الحكم ليس منحصر في ادراك ان النسبة الثبوتية واقعة بل شامل ايضا لادراك ان تلك النسبة ليست بواقعة وانت خير بان هذا القصور انما يلزم اذا حل التصديق على مقابل التكذيب كما يحتمل عليه اذا فسر بالتصديق والتكذيب واما اذا حل على مقابل التصور فلا قصور اصلا قوله (على ان اذعان ان النسبة) اي النسبة الثبوتية التي هي الشق الاول من شق مطلق التعلق المذكور كما عرفت قوله (اذعان بان آه) اي الاذعان الاول مستلزم لهذا الاذعان

٢ اي تصور النسبة باعتبار انها تعلق بين الطرفين تعلق الثبوت من غير اعتبار حصولها اول حصولها في نفس الامر والاذعان بذلك فيها م

فكانه هو حينئذ يشمل التصديق المقابل للتكذيب الواقع فقط تفسير الحكم ادراك ان النسبة الثبوتية ليست بواقعة لانه في قوة ادراك ان نسبة السلب اعني شق الثاني من شق مطلق التعلق المذكور وان كانت متصورة ثانية واقعة فهذا الادراك بهذا التأويل يكون ايضا تصديقا مقابلا للتكذيب لموافقة الادراكين حينئذ ولكن استغنيت بما القيناه اليك عن هذا التكلف البارد مع انه ليستلزم ان يصح تفسير الحكم بالتكذيب فقط قوله (بادراك الوقوع) اي ادراك ان النسبة الثبوتية واقعة في نفس الامر وادراك ان النسبة السلبية واقعة فيها الذي هو لازم ادراك ان النسبة الثبوتية ليست بواقعة هذا واما اذا حل التصديق على مقابل التصور على ما حررنا فلا يصح ان يفسر الحكم بادراك الوقوع فقط بل يفسر بما يفسر به ذلك التصديق وهو ادراك الوقوع واللاوقوع قوله (بادراك الوقوع واللاوقوع) اي ادراك ان النسبة الثبوتية واقعة في نفس الامر وادراك ان تلك النسبة ليست بواقعة فيها قوله (بان المراد) بالنسبة المضاف اليها الوقوع واللاوقوع في وقوع النسبة ولا وقوعها قوله (على انك قد عرفت آه) علاوة للرد على المحشى المدقق بما نقل عن سيد المحققين وحاصلها ان ارادة النسبة التقييدية فرع ثبوتها ولا ثبات لها فلا يصح ارادتها قوله (على ثلثة) وتصير اربعة هي الطرفان والنسبتان بينهما قوله (على اربعة) تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة التقييدية وتصور النسبة التامة من غير اعتبار حصولها اول حصولها في نفس الامر بل بمجرد اعتبار انها تعلق بين الطرفين كما مر والتصور الذي هو الاذعان بحصولها اول حصولها في نفس الامر قوله (وقد يطلق) عطف على قد يطلق في صدر الحاشية قوله (من الاشاعة) واما المعتزلة فهم يحكمون العقل والشرع اما مؤكدين بحكم العقل وذلك فيما يدرك

فيه العقل مصلحة او مفسدة او سبب لحكمه وذلك فيما لا يدرك العقل فيه ذلك قوله (خطاب من سواه) اذ لا حكم عند الاشاعة الاحكامه تعالى والرسول والسيد انما وجب طاعتهما بايجاب الله تعالى اياها كذا في شرح المختصر العضدي قوله (اي من شأنه الخطاب) في نسخة بدلية بعد هذا الكلام (ولذا سمع موسى عليه الصلوة والسلام كلاما نفسيا) اي ولان المراد بالخطاب ما شأنه الخطاب به اذ الكلام النفسى وان لم يخاطب به لكونه معنى والخطاب انما يكون باللفظ لكن يمكن التخاطب به وسماعه ايضا وهذا على مذهب يجوز تعلق الرؤية والسمع بكل موجود لكن سماع غير الصوت يكون بطريق خرق العادة فذلك السماع المنسوب الى موسى للكلام النفسى مدلول عليه بقوله تعالى حتى يسمع كلام الله فقايدة تأويل ما به يقع التخاطب بما من شأنه ذلك شيان احدهما هذا الذى قررناه والاخر ما اشار اليه بقوله ولا يلزم وقوع الخطاب بالفعل آه وحاصله انه لو اعتبر الخطاب بالفعل يلزم عدم كون الكلام النفسى خطابا في الازل فلا ينطبق على مذهب الشيخ الاشعرى لعدم وجود مخاطب في الازل حتى يخاطب بداله اذ المراد حين ارادة الخطاب بالفعل الخطاب بداله قوله في تلك النسخة (او المراد ما يقع به التخاطب بالفعل) عطف على مقدر مستفاد من التفسير السابق اى المراد ما من شأنه التخاطب او المراد آه قوله في تلك النسخة (لان المخاطب لا بد ان يكون ذا شعور) كما يقدر ذات المخاطب في النفس فليقدر شعوره ايضا فيها قوله في تلك النسخة (اما ما في الازل) اى كونه حكما وخطابا ثابتا في الازل قوله في تلك النسخة (او المراد ما ثبت) اى بالخطاب وهو عطف على قوله اما الكلام النفسى قوله في تلك النسخة (لانه) اى وجوب الصلوة (مخاطب به) وفيه

رمز الى وجه تسمية الاثر المذكور بالخطاب قوله (فيكون خطابا في الازل) اذ شأنية التخاطب ثابتة في الازل وان لم يكن فعلية ثابتة فيه قوله (وغيرهما) ككونه خبرا وانشاء قوله (او فسر) عطف على فسر في قوله سواء فسر الخطاب آه قوله (افهام من آه) مصدر مبنى للمفعول ونائب فاعله هو الكلام ومن مفعوله الثانى او المراد من قصد منه قصد من داله افهام آه وعلى التقديرين اندفع قول شارح المنهاج للبيضاوى ان هذا التفسير للكلام اللفظى لا للكلام النفسى فالاولى ان يقال مدلول ما قصد منه آه قوله (فيكون خطابا فيما لا يزال) اذ الافهام انما يكون فيما لا يزال وان كان قصد الافهام اللا يزال ثابتا في الازل قوله (وهذا) اى حدوث التعلقات (معنى ما قال) عبدالله بن سعيد (ان الحكم والخطاب حادثان بل جميع اقسام الكلام) حادثة وهذا الكلام من المولى المحشى دفع ما يقال عليه كيف يتصور حدوث جميع الاقسام مع قدم الكل من حيث هو كل والحال ان الكل غير موجود الا فى ضمن تلك الاقسام وسيأتى تحقيق هذا فانتظر قوله (واما ما خوطب به) عطف على قوله اما الكلام النفسى قوله (وهو الاثر المترتب عليه) اى على الخطاب فيكون من قبيل ذكر المترتب عليه اسم مفعول وازادة المترتب اسم فاعل قوله (اذا كان المراد بالخطاب الكلام النفسى) لا ما خوطب به يتوجه هذا السؤال حينئذ قوله (وهو) اى الخطاب الكائن باعتبار التعلق قوله (فلا يكون) اى الكلام (خطابا واحدا) فلا يتحقق خطاب واحد متعلق بالجميع قوله (باحوال ذاته) نحو لا اله الا الله (وصفاته) نحو خالق كل شئ (وتزييناته) نحو سبحانه وتعالى عما يصفون وذكر في شرح جمع الجوامع بدل وتزييناته وباحوال الجمادات ومثل له بقوله تعالى ويوم نسير الجبال قوله (وهذا القيد) يعنى قوله بالاقتضاء والتخير

قوله (المتعلقة بأعمالهم) لا بالاعتناء والتخير فان قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون متعلق بأفعالهم بأنها مخلوقة لله تعالى قوله (في الازل متعلقا) في الازل متعلق بمتعلقا على ما مر من ان مذهب الشيخ ازيلية تعلقات الكلام وتنوعه في الازل قوله (واما طلبه منه على تقدير وجوده آه) وحاصله كما في شرح جمع ان ههنا تعلقا بتخييرا وهو انما يكون بعد وجود المكلف فهو حادث ليس بازلي وتعلقا معنويا وهو انه قدر قبل وجوده اذا وجد طلب منه الفعل وهو ازلي وهذا تفصيل ما قلنا سابقا شانية الخطاب ازيلية وان لم يكن فعلية كذلك قوله (وسيمى ما يتعلق آه) اي في مبحث صفة الكلام قوله (ما يقع به الخطاب) الذي هو الكلام النفسى قوله (على المسامحة) بان يراد بالوجوب الايجاب لعلاقة الترتيبية بينهما او يحذف المضاف بان يراد كايجاب الوجوب اي الايجاب الذي يترتب عليه الوجوب قوله في بعض النسخ (في التعليم والتعلم) حيث قال انهما متحدان بالذات ومغايران بالاعتبار فان السياق الذهن نحو المجهول باعتبار الحصول منه تعليم وباعتبار الحصول فيه تعلم فأمل قوله لم يكن علم الكلام علما بالاحكام) لم يقل علما متعلقا بالاحكام كما يقتضيه عبارة الشارح رحمه الله اشارة الى ان التعلق الآتي في كلامه من قبيل تعلق العلم بالمعلوم كما سيأتي قوله (بما يتعلق) كلمة ما عبارة عن الخطابات والاحكام قوله (بل بالاعتقاد) اي بل هو متعلق بما يتعلق بالاعتقاد وهو الاحكام المذكورة قوله في بعض النسخ (وان اختص العمل بالجوارح) هذا الكلام غير محتاج اليه اذ لفظ العمل مسكوت عنه في هذا المقام الا انه تبرع من المولى الخشني بإبداء الفرق قوله (يلزم انحصار آه) لكن اللازم باطل اذ لا يبحث بين الفعل والعمل في الكلام عن اخوات الوجوب قط على ما قيل فضلا عن الانحصار والبحث

عن الوجوب في غاية القلة على ما يأتي بل الكلام يبحث عن اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة ونحو ذلك قوله (من حيث آه) قيد الحثية مستفاد من قوله ومنها ما يتعلق بالاعتقاد قوله (بتلك الخطابات) اي المتعلقة بالأفعال المرادة بها الاعتقاد هنا بالاعتناء والتخير ومن هذا يظهر ان ما في بعض النسخ بعد قوله بتلك الخطابات من قوله بالاعتناء والتخير ليس بمحتاج اليه اذ هذا القول مندرج في المشار اليه بقوله بتلك الخطابات قوله (معلومات له) اي لذلك العلم بان يكون العلم عبارة عن التصديق وتلك الاحكام مصدقة بها لا كون تلك الاعلام جزء من ذلك العلم فيثبت كون العلم عبارة عن المسائل ويكون التعلق المذكور من تعلق الكل بالجزء ولا كون تلك الاحكام سببا لذلك العلم بان يكون العلم عبارة عن الملكة ويكون التعلق المذكور من تعلق المسبب بالسبب كما سيأتي ذلك كله قوله (لا كونها بعضا من معلوماته) هذا متعلق بقيد فقط المحفوظ في الاحكام اي كون تلك الاحكام فقط معلومات له لا كونها بعضا من معلوماته وما يتعلق بمعلومية الاحكام للعلم هو ما ذكرناه في الحاشية السابقة بقولنا لا كون تلك الاحكام جزء آه ثم لا يذهب عليك انه لا حاجة لاثبات كون تلك الاحكام فقط معلومات له لا كونها بعضا من معلوماته الى الاحالة على الظاهر السابق الفهم ولا الى الاستدلال عليه بقوله والالام يطابق قوله آه اذ كون التعريف جامعا يقتضي انحصار معلومات العلم في تلك الاحكام اذ ما ذكره الشارح رحمه الله اشارة الى تعريف العليين كما لا يخفى قوله (والالام يطابق آه) اي مطابقة جزئية خالية عن الركائز كما يفصح عن هذا كلامه اخرا قوله (معناه حيثئذ) اي معنى ذلك القول حين ان يراد تلك الاحكام بعض من معلوماته قوله (ولا يخفى ركائزه) غير مسلم اذ وجه التسمية لا يلزم وجوده في جميع افراد المسمى ولا في جميع اجزائه فتدبر

(من قبيل تعلق العلم بالمعلوم) وكان معلومه تلك الاحكام فقط وكان الاولى ان يذكر هذا ايضا قوله (فبصير المعنى والعلم آه) جامعة التعريف يقتضى ان يكون المعنى والعلم المتعلق بمعلومات هى تلك الخطابات يسمى آه قوله (فى تلك الخطابات) اى فى العلم بها قوله (فالتعبير عنه بما يتعلق به) اى فالتعبير عن علم الكلام بالعلم المتعلق بالوجوب ونحوه كما يلزم ذلك حين ارادة المعنى الاخير من الاحكام ثم العلاوة المذكورة على تقدير سليم ان يكون معنى الكلام ما ذكره القائل المذكور فلا يلزم الانحصار حيث بل يلزم هذه السخافة والا فلا اعتراض بالسخافة بعد الاعتراض بالانحصار الذى هو باطل فى غاية السخافة قوله (ويقال) اى فى تفسير الاحكام الشرعية (الخطابات الشرعية) لخطابات الله قوله (تعريفا للحكم الشرعى) قلت فى الحواشى يعنى ان لفظ الشرعية الواقعة صفة للاحكام جزء المعرف اسم مفعول اعنى ان الشرعى جزء للحكم المعرف وليس التعريف المذكور تعريفا للموصوف المطلق عن التقيل بالشرعى فلا يكون الاضافة الى الله تعالى مأخوذا فى الموصوف فيلزم استدراك صفته انتهى قوله فى بعض النسخ (اذلا حاجة فى قوله منها ما يتعلق آه) سيأتى من المولى المحشى انه اذا اريد مطلق التعلق لاحاجة الى التأويل اعتقاد بالاعتقاد سواء كان الحكم بالمعنى الاول او بالمعنى الثانى وان اريد لتعلق الخاص بالحاجة الى التأويل المذكور ثابتة بكلام معنى الحكم فالعنيان للحكم سواء فى الحاجة الى التأويل المذكور وعدم الحاجة اليه فالصواب اسقاط هذه النسخة من البين ويمكن ان تكون مبنية على ما سبقه من القاضل المحشى ولكن انت تعلم ان المولى المحشى يرد عليه فانظر قوله (وهو الاظهر) اذ هو انسب بالمعنى الاخرى للعلم من الاخرين لكن لفظ المتعلق فى قول الشارح رحمه الله والعلم المتعلق بالاولى والعلم المتعلق بالثانية لا يلائم المعنى الاول اذ لا نسب بناء عليه اسقاط

لفظ المتعلق والاكتفاء بالعلم بالاولى والعلم بالثانية قوله (تعلق السبب بالسبب) اذ حصول ملكة كل علم سبب بممارسة ادراكات النسب التى فى مسائل ذلك العلم ومن هذا علمت ان المراد بالسبب فى قول المولى المحشى السبب البعيد الذى هو النسب المذكورة لا السبب القريب الذى هو ممارسة ادراكاتها قوله (اذلا فائدة) اى لا معنى ولا حاصل قوله فى بعض النسخ (لا بد من حرف قوله منها ما يتعلق بالاعتقاد عن الظاهر آه) هذه النسخة على وفق النسخة السابقة فالصواب اسقاط هذه ايضا من البين لما عرفت فتذكر قوله (تعلق المعلوم بالعلم) لا يقال معلوم الحكم بالمعنى الثانى هو النسبة فقط لا المسئلة التى هى عبارة عن مجموع الموضوع والمحمول والنسبة لانقول معلومية النسبة تستلزم معلومية طرفيها على انهم كثيرا يعبرون عن المسائل بنسبة المحمولات الى الموضوعات قوله (كما يقال فلان يعلم النحو) قال الشارح رحمه الله فى شرح التلخيص اذا قلت فلا يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة فى ذهنه بل تريد ان له حالة بسيطة اجالية هى مبداء لتفاصيل مسائله بها يمكن من استحضارها انتهى فالمراد بعلمه بالنحو حصول ملكته له قوله (بان لا يخالف القطعيات بالنسبة الى فهم الواحد) لابان لا يخالف القطعيات والظنيات بالنسبة الى فهمه ولا بان لا يخالف القطعيات بالنسبة الى فهم احد والام يدخل كلام احد من فرق المتكلمين فعلى هذا لفظ السائر فى قوله سائر الفرق بمعنى الجميع قوله (بمعنى انه لا يدرك لولا آه) لا بمعنى انه لا يعتد به لولا خطاب الشارع اذ التوقف بهذا المعنى متحقق كما سيأتى قوله (عن المقسم) وهو الاحكام الشرعية فى قول الشارح رحمه الله اعلم ان الاحكام الشرعية قوله (ايضا) اى كغيره الاكثر الذى يتوقف ثبوته على الشرع كالخشر والنشر

٢ و من هذا عرفت ان تعلق النسبة بكيفية العمل كما يصح ان يكون تعلق المبين اسم فاعل بالمبين اسم مفعول كما مر يصح ان يكون بالعكس

والصراط قوله (كاللهي آه) مثال للاحكام الغير المأخوذة من الشرع الغير المتدبها المفهومة من السياق فعني كاللهي كسائل العالم الالهى قوله (على اى وجه كان) فى بعض النسخ بعد هذا (اى سواء كان ارتباط الشئ بالغاية آه) وهذه النسخة مشروحة بالنسخة المصدرة بجواز تحققة فى القسم الاول آه فلا حاجة الى ان نشرحه الاقوله او غير ذلك فى آخرها فنقول لبيان ذلك القول كتعلق المبين بالمبين او تعلق العلة بالمعلول او بالعكس كذا فى حاشية منسوبة الى المحشى الخيالى فالحكم بمعنى النسبة مبنى لكيفية العمل اذا النسبة آلة لتعرف حال المتسبين وعلة وموقوف عليه للاعتقاد اذا لم يوجد المتقدبه لم يوجد الاعتقاد والحكم بمعنى الادراك مبنى بكيفية العمل اذتين ادراك النسبة بتين طرفى النسبة كما ان تين نفس النسبة طرفيها ايضا ومعلول للاعتقاد اذا الاعتقاد خاصى بان يكون يقينيا وادراك النسبة يشمل الظن ايضا ووجود الخاص يستلزم وجود العام قوله (فى كلا الموضعين ظاهر) فى بعض النسخ بعد هذا (لجواز تحققة فى القسم الاول) اى تحقق مطلق التعلق بكلا معنى الحكم فى القسم الاول من الاحكام المذكورة فى الشرح اعنى الاحكام المتعلقة بكيفية العمل وهذا دفع لتوهم ان المتحقق فى القسم الاول هو التعلق الخاص لا غير اعنى تعلق النسبة بطرفيها على تقدير كون الحكم بمعنى النسبة او تعلق التصديق بالقضية على تقدير كونه الادراك ومنشاء ذلك التوهم فى القسم الاول ذكر طرفى النسبة فيه اعنى الكيفية والعمل فيتوهم ان التعلق فيه هو التعلق الخاص بخلاف القسم الثانى اعنى الاحكام المتعلقة بالاعتقاد اذ لم يذكر فيه طرفا الحكم بحسب الظاهر فلا يتوهم التعلق الخاص فيه قوله فى تلك النسخة (تعلق الاحكام) اى بكلا معنى الحكم قوله فى تلك النسخة (ان المقصود منه العمل) وزيادة لفظ الكيفية وان لم تكن مقصودة من تلك الاحكام لنكتة سيجى ان شاء الله

٧ وذلك لان المسائل الكلامية يجب ان تكون يقينية لازمية م

تعالى قوله فى تلك النسخة (وهذا) اى كون التعلق فى القسمين المذكورين من الاحكام تعلق المقصود منه بالمقصود (هو الظاهر الذى ينبغى ان يحمل) كلام الشارح (عليه) ان يكون التعلقان على وتيرة واحدة (ولا يحتاج الى تأويل آه) فهو عطف على مضمرة اضمر لظهوره قوله فى تلك النسخة (من الاحتمالات) قد فصلناها فى النسخة الاولى فتذكر قوله فى تلك النسخة (وبما ذكرنا اندفع آه) لفظ فليس بشئ فيما يأتى ليس موجودا على هذه النسخة وقوله اذلا شك علة لاندفع عليها قوله (ان يعتبر التعلقان) اى تعلق الاحكام بكيفية العمل وتعلقها بالاعتقاد قوله (لكونها احد طرفيه) اى لكون الكيفية احد طرفى الحكم بمعنى النسبة وبذلك ثبت ان التعلق للحكم بكلا معنييه من تعلق العارض بالمعروض اما عروض النسبة للكيفية فظاهر واما عروض الادراك لها فلان عارض العارض للشئ عارض لذلك الشئ بالواسطة ولا حاجة لنا الى اثبات كون الكيفية طرفا للحكم بمعنى الادراك على ان طرفية الكيفية له ٧ غير مسلمة وان كان كونها مدركة للحكم بمعنى الادراك بالواسطة مسلمة هذا قوله (لانه المقصود منها) اى الاعتقاد هو المقصود من الاحكام بكلا المعنيين قلت فى الحواشى لبيان المعتقد اى الاعتقاد اما بنفس ذلك الحكم كما فى الحكم بمعنى النسبة او الاعتقاد بما يعرض عليه ذلك الحكم كما فى الحكم بمعنى الادراك انتهى قوله (حضوا لها فى انفسها) قلت فى الحواشى والتغاير الاعتبارى يكون ذى الغاية مقيدا بحثية الوجود الظلى والغاية بحثية الوجود الاصلى كاف فى ذلك انتهى قوله (لكونه) اى لكون العمل (معروضها) اى الاحكام (ايضا) اى كالكيفية لكن معروضة العمل والكيفية للحكم بمعنى النسبة بلا واسطة لكونهما طرفى تلك النسبة فى نحو قولنا الصلوة واجبة ومعرضيتهما للحكم الادراك بواسطة الحكم بمعنى النسبة قوله (فلم يعتبر)

٧ ولو كانت بالواسطة

اي التعلق بالنسبة الى نفس العمل (للاشارة) لا يخفى ان تعلق للاشارة لم يعتبر ركيبك من حيث المعنى فالاولى يدل فلم يعتبر قائما لم يعتبر او الاتيان بمثل قولنا واجبة ان ذلك قبل قوله للاشارة قوله (فيكون) اي الحكم الكائن في قولنا معرفة الله واجبة متعلقا بكيفية الاعتقاد وهي الوجوب بالتعلق الذي ذكرنا اعني تعلق العارض بالمعروض قوله (لا تصححه) اي من حيث العلم (او الاتيان آه) اي من حيث المباشرة فظهر الفرق بينهما ويمكن ان يكون او بمعنى الواو ويكون العطف تفسيريا وكذا الكلام في قوله بتصحيح الاعتقاد آه قوله (والالم يصح قوله تعلق آه) ولم يصح ايضا بيان التعلق بما سبق من كون الكيفية معروضا لها بل يكون التعلق في الاحكام الاولى والثانية تعلق ذي الغاية بالغاية اذ المقصود من الاحكام المتعلقة بكيفية العمل تصحيح العمل واتيان به على الوجه المشروع ومن الاحكام المتعلقة بكيفية الاعتقاد تصحيح الاعتقاد والاتيان به على الوجه المشروع وقد لاح من هذا ان النكتة المذكورة لادراج لفظ الكيفية في الاحكام الاولى انما تنشى اذا فسر التعلق بتعلق العارض بالمعروض لا بتعلق ذي الغاية بها قوله (ومعتبر) اي العمل (معها) اي مع تلك الخيثة وقوله كما قيد للمنفى قوله (وانها) اي الكيفية (من عوارضه) اي عوارض العمل قوله (لامن حيث ذاته) عطف على قوله من حيث انه آه وهو احتراز عن الاحكام المتعلقة بالاعتقاد لكن تعلق ذي الغاية بالغاية والتعلق في الاحكام المتعلقة بكيفية العمل تعلق العارض بالمعروض فلو اعتبر التعلقان تعلق ذي الغاية بها يكون تعلق الاحكام الاولى بالعمل من حيث ذاته كتعلق الاحكام الثانية بالاعتقاد ويمكن ان يكون التدبر اشارة الى هذا قوله (والامن جهة اخرى) غير جهة كون الكيفية من عوارضه ككون العمل قائما بالشخص وكونه مخلوق الله تعالى او مخلوق العبد مما لا يرجع الى افادة كون العمل واجبا

او حراما او مندوبا او مباحا او مكروها قوله (فتدبر) قلت في الحواشي يمكن ان يكون وجهه ان الخيثة المذكورة قيل الموضوع وما ذكره من المخدور مندفع بان القيد هو مطلق الكيفية ولحمول هو الكيفية الخاصة بمثل الوجوب مثلا هذا قوله (ادراك الكيفية المثبتة للعمل) اي المحمولة عليه ولم يقل ادراك الكيفية الثابتة للعمل وان كان ما ل المعنى عليه على ما عرفت فيما سبق من ان متعلق الادراك هو النسبة الشبوتية التامة لان مقصوده بيان تعلق التصديق بالقضية والقضية يلزم فيها الحمل اما عقلا كما في القضية المعقولة او لفظا كما في الملفوظة قوله (ففي قوله آه) عبارة المحشى الخيالي تقتضى ان يكون هذا هو الجزاء لقوله ان اريد قوله (اي ما يتعلق به الاعتقاد) تفسير المعتقدات لا تفسير ما يتعلق به الاعتقاد قوله (سواء كان) اي تعلق الاعتقاد بذلك التى وقوله (كتعلقه) اي الاعتقاد بالنسبة مثال لتعلق الاعتقاد بشئ بالذات فالتسوية متعلق الاعتقاد بالذات فالحكم بالمعنى الثانى اعنى الادراك متعلق بالنسبة تعلق ٢ التصديق وقوله (كتعلقه بالطرفين) مثال لتعلق الاعتقاد بشئ بالواسطة فالطرفان متعلق الاعتقاد بالواسطة فالحكم بالمعنى الاول اعنى النسبة متعلق بالطرفين تعلق النسبة بطرفيه وتقديم القسم الاول وان كان المناسب بما نحن بصدد تناخيره عن القسم الثانى لكون تعلق الاعتقاد فيه ذاتيا هذا ثم لا يذهب عليك ان تعلق الاعتقاد بالنسبة وتعلقه بالطرفين ليسا على نحو واحد اذا الاول تعلق العلم بالمعلوم والثانى تعلق الموقوف بالموقوف عليه اذا الطرفان يتعلق بهما العلم التصورى لا الاعتقاد الذى هو العلم التصديق الاعلى القول بحذهب الامام فقد اجتمع ههنا امران مخالفان للظاهر احدهما تعميم المعتقد من الذى بالذات ومن الذى بالواسطة والمنتهى والمبادر الاول فقط والثانى عدم كون التعلقين على نحو واحد قوله (او مجموع الطرفين والنسبة) هذا بحسب النظر الباهر او الكلام على مذهب

٢ كثيرا ما يعبرون لكو
نهما خطأ الفائدة عن القضية
بنسبة المحمول الى
الموضوع وايضا النسبة
مستلزم ما للمجموع م

الامام والا فبحسب الحقيقة ليس متعلق الاعتقاد الا النسبة كما بين في محله
قوله (لا كل واحد من الطرفين ولا هما بدون النسبة) زاد المحشى
المدقق لدفع المحذور المذكور الا ان يراد بالتعلق بالمعتقد ما هو اعم من
التعلق بنفسه او بجزئه او بمتعلقه انتهى ان كان المعتقد هو النسبة فقط
كما هو التحقيق فتعلق الحكم بالمعنى الثانى اعنى الادراك بنفس المعتقد
وبالمعنى الاول اعنى النسبة بمعنى المعتقد اعنى الطرفين وان كان المعتقد
بمجموع الطرفين والنسبة كما هو بالنظر الظاهر ومذهب الامام فتعلق الحكم
بالمعنى الثانى بنفس المعتقد بالمعنى الاول بجزئه الذى هو الطرفان قوله
في بعض النسخ (بهذا المعنى) وهو تعلق الاسناد بطرفيه او تعلق
التصديق بالقضية قوله (فلا بد من ذكرهما) اى يجب على الشارح
رجح الله ان يذكرهما بان يقول منها ما يتعلق بالعمل وكيفيته قوله
(وهى من العوارض الذاتية) لفظ هى عطف على الكيفية ومن
العوارض آه عطف على محمولة فهو من العطف على معمولى عامل
واحد وهو فيكون قوله (اى تثبت له وتحمل عليه) تفسير لمجموع
البحث عن العوارض الذاتية قوله (من عدم كون موضوعها العمل
عدم كونه) الضمير في كونه يجوز ان يكون راجعا الى العمل وان
يكون راجعا الى موضوعها قوله (موضوعه) اى موضوع قولهم
النية واجبة في الوضوء (العمل) قدم من المولى المحشى في نسخة
في حاشية قول المحشى الخيالى وهذا لاخير غير مراد الفرق بين الفعل
والعمل بان العمل مختص بالجوارح فلا يكون موضوع ذلك القول العمل
فالحاجة الى التأويل متحققة قوله (ان يدرج الاعتقاد فيه) اى
في العمل قوله (اذ المبين فيه) اى في علم القرائض قوله (ليس
موضوعها راجعا الى فعل المكلف) باحد الانحاء المذكورة من اعتبار
ذاته او اعتبار نوعه او اعتبار عرضه الذاتى قوله (كسئلة المجنون
والصبي) كما يقال يجب الزكاة في مال المجنون والصبي وكما يقال يجب

على الصبي والمجنون ضمان ما تلفه فتقدير الاول الولى يجب عليه اخراج
زكاة مالهما وتقدير الثانى الولى يجب عليه ضمان ما تلفاه من مالهما كذا
في شرح جع الجوامع قوله في بعض النسخ (بلاعادة الجار) فلا يردهما قيل
آه هذه النسخة لا معنى لها سوى ان يكون معناها ان هذا من قيل العطف
المذكور لو فرض وقدر عدم الجارى بان لم يعد في المعطوف وقيل والثانية
لا وبالثانية وانت تعلم ان هذا المعنى في غاية السقوط اذ الكلام في اللفظ الواقع
لا في اللفظ المقروض نعم لو كانت النسخة بزيادة الجار لكان لها وجه بان يقال
اعتبر الجار زائدا فكأنه معدوم فيكون من القبيل المذكور فينطبق العطف
حينئذ نعم على مذهب هو اقوى من مذهب المجوز مطلقا كما بين في النحو
ولكن انت خير بان القائل قال الظاهر ان هذا آه وما ذكرنا في توجيه النسخة
لا يدفع الظاهر المذكور فالحق اسقاط هذه النسخة من البين فتأمل قوله
(على مذهب من جوزه مطلقا) اى ما في المجرور وغيره لا على مذهب
من جوزه بشرط ان يكون ٩ احد العاملين جاراً وتقدم المجرور كما قال
به المحشى الخيالى حيث قال والمجرور مقدم قال الشيخ السيوطى في شرح
الغنية والاول رأى شذمة قليلة قوله (ونائب الفاعل) بالجر
عطف على الفعل قوله (النظر والاعتقاد) من عطف المسبب على
السبب قوله (لكن جهة البحث متغيرة) اى الجهة التى بسببها اجل الحجة
على الاجماع في اصول الدين والجهة التى بسببها اجل الحجة على الاجماع
في اصول الكلام متغيرة بان اشار المولى المحشى الى تلك المتغيرة بقوله لانها
من حيث آه قوله (كالموجود مطلقا) في شرح المواقف والقائل به
طائفة منهم حجة الاسلام ٧ ويمتاز عن الالهى المشارك له في ان
موضوعه ايضا هو الموجود مطلقا باعتبار وهو ان البحث فيه اى في الكلام
على قانون الاسلام بخلاف البحث في الالهى فانه على قانون عقولهم وافق
الاسلام او خالفه قوله (وذوات المخلوقات) اى من حيث استنادها اليه
تعالى والفرق بين هذا والاول ان الموضوع على هذا يكون اخص

٩ قيل مطلقا سواء تقدم
المجرور في المعطوف
والمعطوف عليه اولا
قيل بشرط تقدم المجرور
في المعطوف قيل بشرط
تقدم المجرور فيهما على ما
في الشرح المذكور م

٧ الغزالي رحمه الله تعالى

اذ هذا لا يشمل الصفات الذاتية الوجودية له تعالى ٢ والموجود المطلق يشملها وفي التعبير بذوات المخلوقات تعريض بالحشى المدقق حيث قال بدله وذوات الممكنات اذ حيث لا يكون بينه وبين الاول فرق قوله (او المعلوم من حيث يتعلق اه) يكون الموضوع على هذا اعم منه على القولين السابقين اذ على هذا يشمل المعدومات ايضا كما في شرح المواقف وهذا هو مذهب الجمهور قوله فان مباحث الامور اه) تنبيه على الحكم بظهور ثبوت مباحث اخرى للكلام بقوله وهذا ظاهر قوله (ذات الله تعالى) والقائل بذلك هو القاضى الارموى كما في شرح المواقف قوله (ايضا من الصفات) لكن ليس من الصفات الذاتية الوجودية فلا يندرج في الصفات فيلزم ان لا يكون مبحث التوحيد من اشهر مباحث الكلام مع انه من اشهرها قوله (فباحث غير الصفات اه) وغير التوحيد ايضا قوله (الوجودية الذاتية) نقل عنه التي هي القدرة والعلم والحياة والسمع والبصر والارادة والتكوين والكلام انتهى قوله (اي الصفات السلبية) وجه التعبير عن الصفات السلبية بالاحوال ان الحال عندهم يقال لما ليس بوجود ولا بعدم اى يكون واسطة بينهما فكما ان السلب معتبر في مفهوم الحال فكذا في مفهوم الصفات السلبية قوله (والنبوة والامامة) عطف على الاحوال او الافعال وليس عطفًا على الخلق والتكوين بيانًا للافعال صرح بهذا عبارة الحشى الخيالى قوله (والنبوة بمعنى الانباء) اى انباء الله تعالى الخلق بارسال الرسل اليهم وقد زيد لفظ الانباء بعد معنى انباء الانباء ولا يخفى انه غير محتاج اليه قوله بمعنى (نصب الامام) اى نصب الله تعالى الامام لا بمعنى ان نصب الامام واجب عليه تعالى بل بمعنى انه فعل صدر ٧ عنه قوله (الى صفة الفعل) اى صفة هي الفعل اذا فعاله ٢ صفات فعلية له تعالى فالنبوة والامامة راجعان

٧ بناء على ان افعال العباد افعال الله تعالى حقيقة وان صدر النصب المذكور ظاهرا للمسلمين

٢ وكذا افعال العباد فالتقييد ليس للاحتراز بل لان الكلام فيه م

الى خلق وتكوين خاص هما ايجاد الانباء ونصب الامام قوله (لان مرجعها آه) وذلك لان البحث عن الامامة في بحثها من حيث ان نصب الامام واجب على المسلمين لان حيث انه فعل صدر عن الله تعالى او عن المسلمين قوله (مباحث التوحيد والصفات الشاملة لمباحث الافعال والنبوة) اذ هذا الكلام على التسليم المذكور قوله (ليس مشهورا مثلها) الظاهر ان سبب ذلك عدم كونه في الحقيقة من المسائل الكلامية وان عد منها قوله (لانه ليس علاوة آه) علة لقوله فاندفع قوله (من مقاصده) اى مقاصد علم الكلام قوله (فلم لم يجعل) اى بالاتفاق او الضمير في لم يجعل راجع الى جاعلها من المقاصد قوله (خرافات اهل اه) اى حقايقهم قوله (في نقض عقائد المسلمين) قلت في الحواشى اى في المسلمين بنقض عقائدهم ففي الكلام يحاز الحذف انتهى ويحوز ان يكون في معنى الباء فلا حاجة الى الحذف وفي بعض النسخ في بعض بالباء الموحدة والعين المهملة وهو ظاهر قوله (اذهى) اى فروض الكفايات وهو علة لكون القيام بالامامة ونصب الامام من فروض الكفايات لكن يضم مقدمة معلومة اليها وهى قولنا ومعلوم ان القيام والنصب المذكور ان كذلك قوله (في ان ذلك) اى ان القيام بالامامة ونصب الامام من فروض الكفايات قوله (مع القطع بانه ليس للبحث آه) وهذا كلام من الشارح رحمه الله تعالى نوع تقريب لادراج مباحث الامامة في الكلام قوله (وربما ادرجوه في تعريفه) فضلا عن جعله من مقاصده قوله (على قانون) متعلق بالباحث قوله (لكونها من المقاصد) اى لكونها مجعولة منها قوله (اذهى) علة لقوله فاندفع قوله (لما ذكرنا) وهو قوله لكن لما شاعت آه قوله (اذالم يكن ابو حنيفة من التابعين) وهو خلاف ما صرح به الشيخ ابن حجر في الاجازة حيث قال فيها ولد ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه

سنة ثمانين وذهب به ثابت ابوه الى ٢ على كرم الله وجهه وهو صغير
فدعاه بالبركة في ذريته فكان هذا لامام من اثار تلك الدعوة وناهيك
بذلك شرفه رضي الله تعالى عنه ومن ثم قدمه الله تعالى على ائمة عصره
وهو عصر التابعين فانه من اوساطهم ولم يظهر لاحد منهم من الاتباع
والشهرة والتقدم ما اظهره اخذ الفقه عن جاد بن سليمان وادرك اربعة
من الصحابة بل ثمانية انتهى قوله (الفقه الاكبر) اسم كتابه قوله
(بدون التدوين لقلة الوقايع) الاولى ان يزيد قبل لقلة الوقايع
لصفاء العقائد بان يقول لصفاء العقائد ولقلة الوقايع اذ هذا بيان محصل
الدفع كما اعترف به والجزء الاول من دليل ذلك المحصل هو صفاء
العائد قوله (وهو قرب العهد ولقلة الوقايع وتمكنهم) لا يخفى
ان لفظ هذا في قول المحشى الخيالى هذا مع ما عطف آه ان كان اشارة
الى لصفاء مع اللام لا يصح تفسير ما عطف عليه بقرب العهد وتمكنهم
اذ هما لو كانا معطوفين عليه فانما هما معطوفان على صفاء بدون اللام
لا على لصفاء وان كان اشارة الى صفاء بدون اللام لا يصح تفسير
ما عطف عليه بلقلة الوقايع اذ هو معطوف على لصفاء مع اللام لا على صفاء
بدونه فالحق ان يفسر ما عطف عليه بلقلة الوقايع فقط كما فعله المحشى
المدقق ويجعل قرب العهد معطوفا على بركة وتمكنهم معطوفا على قلة
الوقايع ويكون قوله لصفاء الى قوله ولقلة الوقايع علة للاستغناء عن علم
الكلام منه مع قوله وتمكنهم علة للاستغناء عن علم الفقه كما قال بعض
المحققين هذا ويمكن ان يوجه ما قاله المولى المحشى باختيار الشق
الثاني اى لكون هذا اشارة الى صفاء بدون اللام ويعتبر ان المعطوف
في ولقلة الوقايع هو قلة الوقايع واللام زائدة اقحم للاشارة
الى ان ما قبله علة الاستغناء عن علم الكلام وما بعده علة الاستغناء
عن علم الفقه والله اعلم قوله (اى الاهتمام بغير الاختصاص) اى
الاهتمام العارض بسبب غير سبب الاختصاص وذلك السبب مثل

٢ وهو على ابن حسين
رضى عنه آمين

العناية آه وانما احتاج الى التقييد المذكور لان الاختصاص
ايضا ثكنة من نكاة الاهتمام فلا يقابل الاختصاص مطلق الاهتمام
قوله (مثل ازالة توهم كونه آه) قال بعض المحققين ولان تنظيم
الكلام على احسن النظام وتنسيقه على اجل الانتظام يقتضى هذا
التقديم كما يظهر للناظر العارف باساليب الكلام قوله (وجه سوى
ما ذكرى) لاحتمال ان يكون عدم التدوين لعدم سعة وقت من هو صالح
له لاشتغاله بالطاعات البدنية دائما للقيام بامر قوله (من تبعهم) اى
التابعين فيكون من تابع التابعين وبه قال الشيخ ابن حجر في الاجازة
حيث قال اخذ عن خلايق من التابعين قوله او تابعى عن تابعه
مقول قال فى التقریب قوله فالمعرف بالتعريف المشهور) وهو الذى
اشار اليه المحشى الخيالى بقوله فان قلت الفقه نفس معرفة الاحكام
وصرح به المولى المحشى بقوله حيث عرفوه بانه العلم بالاحكام آه
قوله (عن ادلتها) اى علمانا شيئا عن ادلتها فجعل اولا مفيد العلم
المسائل وثانيا الادلة التفصيلية اشارة الى ان الكل من المسائل وادلتها
التفصيلية مدخلا فى العلم بتلك الاحكام وليس شيئا منهما مستقلا فى
افادة العلم باحكامها قوله (لانها) اى مسائل المدللة (المفيدة للعلم
بالاحكام) يعنى ان المفيد بمجموع الموصوف والصفة لا الموصوف وحده
فلذا قيل المسائل بالمدللة وفيه ان قول الشارح عن ادلتها مغنى عن
التقييد المذكور كما لا يخفى ويؤدى الى استدراك ذلك القول الا ان
يكون بيانا للواقع لا معتبرا فى المسائل وملاحظا معها قوله (اى من
طالع تلك المسائل) اى تصور اطرافها والنسبة بينها كما يفصح عن
هذا النسخة البدلية الواقعة فى هذا المقام ثبت ان للمسائل دخلا فى
افادة العلم باحكامها واليه اشار المولى المحشى بقوله وهذا القدر كاف
لصححة الافادة اى لصحة افادة المسائل للعلم باحكامها والعلة التامة
للافادة المذكورة بمجموع المسائل والدلائل قوله (ووقف على دلائلها)

من تصور اطراف مقدماتها ونسبها والتصديق بنسبها وصحة هيئتها التأليفية قوله (كما يقال آه) نظير لما نحن فيه وسيأتي هذا في المتن فان مجرد خبره لا يفيد العلم بحكم ذلك الخبر بل بملاحظته وملاحظته دليل صدق قائله وهو ان هذا جزء من آه قوله (فحيثئذ) اي حين اذا كان المعرف في عبارة الشارح هو علم الفقه بمعنى نفس المسائل قوله (فظاهر) اذ لا معنى لمعرفة الادراك قوله (فلا استدراك قيد العملية) لانه اخذ فيه ٢ التعلق بافعال المكلفين فسواء كان الخطاب ايجاب افعالهم او وجوبها مثلا فهو على اي مقصود من ذلك الخطاب عمل المكلف ثم لا يذهب عليك ان قولنا الصلوة واجبة مسئلة من مسائل الفقه وهي مع ملاحظة دليلها كما تفيد معرفة نسبة الوجوب الى الصلوة اعني الحكم بالمعنى الاول كذلك تفيد معرفة الوجوب المتعلق بالصلوة اعني الحكم بمعنى خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف فاقيل في اثبات عدم ارادة غير المعنى الاول ضرورة ان الحكم المستفاد من المسائل ليس الا الاسناد المذكور ليس بشئ قوله (لانه الفقه) اي لا معرفة الاحكام الجزئية كما توهمه السائل حيث قال الفقه نفس معرفة الاحكام قوله (لما هو المشهور) من انه العلم بالاحكام الشرعية آه كما مر قوله (من قوله ومعرفة آه) اذ الظاهر ان معرفة احوال الادلة الاجالية لا تكون الا كلية قوله (مأخوذة منها بالواسطة) نقل عن المحشى المدقق حاصل الدفع انه لما كانت الاحكام الكلية مأخوذة من الاول كانت الاحكام الجزائية مأخوذة منها بواسطة الاحكام الكلية لاندرج الاحكام الجزائية تحت الاحكام الكلية فاذا اخذ الكلي اخذ الجزئي فحيثئذ يصح قولنا الاحكام الجزئية مأخوذة عن ادلتها التفصيلية انتهى قوله (وهو ان هذا التوجيه) المشار اليه بقول المحشى الخيالي ولك ان تقول آه قوله (اي فائدة في اعتبار افادة الاحكام الكلية) اي علمها (للاحكام الجزئية) اي

٢. اي في الحكم بمعنى خطاب الله تعالى م

معرفة و لك ان تجعل الاحكام في الموضوعين عبارة عن الادراكين يعني لفائدة في ذلك ولا يمتاز هذا العلم بذلك عن غيره وذلك لان التصديقات الكلية دائماً مفيدة للتصديقات الجزئية ولا يذهب عليك ان مثل هذا الاعتراض يرد على التوجيه الاول ايضا اذ مسائل كل علم بملاحظة دلائلها مفيدة لمعرفة احكامها فلا فائدة في اعتبار افادة المسائل المدللة لمعرفة احكامها في التعريف هذا ثم لا يخفى ان ما ذكره المولى المحشى وما ذكرناه مبني على الغفلة عن قيد العملية المأخوذة في التعريف على ما يشعر بها تركه ٢ ذلك القيد في بيان معنى التعريف والا ففائدة الاعتبار المذكور اظهر من ان يخفى وهو امتياز هذا العلم عن سائر العلوم واي فائدة اجل من كون التعريف بمفهوم يخص المعرف فالامر بالتدبر المحرق وللحق قوله في بعض النسخ (للعلم الاجالي بمعرفة تلك الاحكام) الباء متعلق بحاصل صفة العلم الاجالي اي العلم الاجالي الحاصل بمعرفة تلك الاحكام حصول الكلي بجزئيه والاظهر للعلم الاجالي الذي هو معرفة الاحكام وقوله عن ادلتها على هذا متعلق بالمقيد لا بالمعرفة اذ معرفة الاحكام عن الادلة علم تفصيلي لا اجالي قوله في تلك النسخة (اي حاصل) ذلك الكمال (للموصوف) ومحصلة افادة الاعتبار الاول اعني ارتسامه في النفس للاعتبار الثاني اعني حصول الكمال للموصوف وقوله بعد تحصيله متعلق بمقيد وفائده الاحتراز عن تصور العلم بدون التحصيل فانه لا يفيد الكمال قوله (بالمعنى المذكور) اي التصديق بالمسائل قوله (سبب ملاحظة المعلوم) فاذا كان سببها يصدق انه يفيد قياسه بالعالم ملاحظة العالم ذلك المعلوم قوله (ويليق به) اي يصير ذلك المحل لايقا وكاملا بذلك العلم قوله (قال المحشى المدقق) اي في بيان المغايرة الاعتبارية بين المقيد والمفاد قوله (من غير اعتبار حصولها) اي بحصول اصلي هو مبداء الآثار لامن غير اعتبار حصولها مطلقاً ضرورة

٢ اي المولى المحشى م

٢ عطف على من غير
اعتبار حصولها بعد
التعقيب المذكور ٢

ان التصديق علم لا يقطع النظر عن حصوله في الذهن مطلقا بل ٢
باعتبار حصولها في النفوس بحصول ظلي هو تصورهما مفيدة لانفسها
من حيث حصولها في النفوس بحصول اصلي ومعنى افادة الحصول
الظلي الحصول الاصلي توقفه عليه اذا الشئ مالم يحصل في النفس
بحصول ظلي هو تصويره لا يحصل فيه بحصول اصلي هو حصول
ماهيته فرجع الافادة الى الدخول كما مر نظيره في التوجيه الاول وعلى
هذا اندفع النظر الاثنى للمولى المحشى قوله (مامر) من قوله لكن
اي فائدة في اعتبار آه وقد عرفت منا ايضا ما عليه فتذكر قوله
(واما الجواب الاول والثاني) في مدون حاشية المحشى المدقق
وفي مدون حاشية يوسف القاضي بدله واما الجواب الثاني والثالث
ورأيت هذه الحاشية للمحشى الخيالي على نسخة من نسخ الخيالي
كتب فيها موافقا للمحشين المذكورين واما الجواب الثاني والثالث
ومعناه ظاهر لاحاجة الى البيان واما على ما وقع في نسخة المولى
المحشى فقلت في الحواشي المتفرقة لبيانه اي الاول والثاني من
الجوابين الكاثرين على تقدير ان يراد من العلم التصديق لا الاول
والثاني مطلقا يدل على ذلك التعليل ولك ان تقول الاول والثاني
مطلقا وتريد بالثاني المتأخر ليشمل الثالث وتكلف في التعليل بان
تقول ان ما يقتضيه التعليل من ان التدوين حقيقة للمعلوم تعليل
للاول وعد تدوين المعلوم تدوين العلم عرفا تعليل للثاني فلا تغفل انتهى
قوله (واما تدوين الملكة فماتأباه الذوق السليم) مقابلته بما قبله يدل
على ان يقدر ههنا فتدوين المعلوم لا يعد تدوينها عرفا وقد صرح
به المولى المحشى آنفا فالمانع لاضافة التدوين الى الملكة امران عدم
عد تدوين المعلوم تدوينها عرفا واما الذوق السليم عنها ومن هذين
الامرين يتفرع قول المولى المحشى فيما يأتي فاندفع ما قيل آه قوله (ولذا)
قلت في الحواشي إشارة الى ما استفاد من قوله لان تدوين العلم بعد آه

من ان التدوين حقيقة للمعلوم انتهى ولك ان تجعله إشارة الى مجموع
ذلك المستفاد ونفس ذلك القول وتجعل الظاهر في قوله ظاهر هذا
الكلام ناظرا الى المستفاد المذكور وغير الظاهر المستفاد من الظاهر ناظر
الى نفس ذلك القول فتأمل قوله (انه يجوز ان يكون المراد آه) كفي
في الاستدلال به كون العلم ظاهرا في الادراك قوله (اي غير المجتهد)
اي للعاصي قوله (قال في شرح المختصر آه) دليل على كون المقدر
المذكور متصفا باذات طالع المسائل مع الدلائل يحصل له العلم آه فيلزم ان
يكون قبيها وعلى ان الاجماع على ان الفقيه هو المجتهد قوله (لانا
نريد به آه) علة لدخول المقلد المذكور ودفع لما يقال ان المقلد هو العاصي
وهو لا يعرف حكما من دليل فكيف يدخل في التعريف قوله (يمكنه
ذلك) اي المذكور من معرفة بعض الاحكام عن الادلة التفصيلية بالاستدلال
قوله (له المعرفة بالمسائل المفادة) عبارة الفاضل المذكور
له المعرفة المفادة باسقاط لفظ بالمسائل لكن لما كانت المفادة الاحكام
وهي احكام تلك المسائل زاد المولى المحشى لفظ المسائل ولانه يؤدي
اليه ما ذكره ذلك الفاضل بعد قوله فلا يلزم قهالة المقلد من قوله فان
قيد الحيثية كان معتبرا في التعريفات على ما هو المشهور ولا شك
ان المسائل المفيدة من حيث انها مفيدة غير المسائل المفادة من حيث انها
مفادة وكذا التصديقات بالمسائل المفيدة غير التصديقات بالمسائل
المفادة انتهى قوله (على ان من طالع آه) علاوة على قوله لان الفقيه
على اول الاجوبة هو المسائل المدللة المفيدة وحاصله لو قطعنا النظر
عن التغير الاعتباري الذي يفيد ظاهرا التعريف على ما يؤل اليه آخر
كلام الفضل المذكور كما نقلناه لك فباطن التعريف يأبى عن دخول
المقلد فيه لان معنى الافادة على ما مر هو ان من طالع المسائل المدللة ووقف
آه ومعلوم ان هذا المفهوم لا يصدق على المقلد اصلا قوله (على
ادلتها) عبارة الفاضل المذكور على ادلتها حتى حصل له معرفة الاحكام

العملية عن ادلتها التفصيلية فالمولى المحشى اختصر في نقل كلامه قوله (ووجه الدفع ظاهر) اذ لما كان بناء كلام القاضل المذكور على تخصيص المقلد بالعامي فاذا ثبت بما شرح المختصر ان لنا مقلدا عالما يمكنه معرفة بعض الاحكام عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال فكما يصدق عليه انه مصدق بالمسائل المقيدة من حيث انها مفيدة كذلك يصدق عليه انه مطالع المسائل مع الدلائل الحاصل له العلم باحكام تلك المسائل عن ادلتها هذا وقد وجد في بعض النسخ بعد قوله ووجه الدفع ظاهرا ذلك الكلام في غير المجتهد الذي طالع المسائل مع الدلائل التي استخرجها المجتهد وحصل له العلم بالمسائل من الدلائل من غير ان يستخرج هو بنفسه دليلا على تلك المسائل انتهى وانت تعلم انه لا مساس له بما في شرح المختصر لكن يمكن ان يكون اشارة الى دفع كلام القاضل المحشى بوجه غير الوجه الذي يسفاد من شرح المختصر لكنه بعيد بعد نقل ذلك الشرح فليته ما وجد قوله (المقيد) صفة العلم و (اليقين) متعلق بالمقيد و (بالاحكام) متعلق باليقين و (او بنفس تلك الاحكام) عطف على بالاحكام و (عن الادلة) ايضا متعلق باليقين قوله (اما الاولى) اي امثوت المقدمة الاولى قوله (وكثرة الاخبار) عطف على انعقاد الاجماع (لكن وجوب العمل والاتباع عليه) الاتباع بالجر عطف على العمل وعليه متعلق بالوجوب وضميره راجع الى المجتهد وفاعل الاتباع المجتهد ومفعوله الحكم الظني يفصح عن ذلك كلام سيد المحققين في حواشي شرح المختصر قوله (من خارج) وهو وجوب العمل والاتباع عليه قوله (بهذا المعنى) وهو تحصيل اليقين من الامارات قوله (تم طالع المسئلة التي ادى اليه رايه آه) اول قلت في الحواشي الضمير في اليه ودليلا وبحكمه عائد الى المسئلة بتاويل نحو المذكور انتهى قوله (لا يفيد له وجوب العمل فلا يفيد له اليقين بحكمه بخلاف تصديق المجتهد) لا يحق انه اذا قيد الدليل بما دام باقيا دليلا اي لم يظهر للمجتهد قاذح فيه كما قيد التصديق بما دام باقيا يكون مطالعة المسائل

مع الدلائل مفيدة لليقين بالاحكام وفيما صوره المولى المحشى ما بقى الامارة والدليل بوصف كونها امانة ودليلا على ان التحقيق ان افادة اليقين ليست للمطالعة ولا بالتصديق المذكورين بل بالامارات والدلائل الظنية ونسبة الافادة الى المطالعة والتصديق من قبيل النسبة الى ماله ادنى دخل في ذلك كما عرفت ذلك فيما سبق وعلى هذا يبطل جميع ما يأتى من المولى المحشى قوله (يقيد اليقين به) اي بذلك الحكم وهذا على تقدير الجواب الثالث وفي بعض النسخ بدل به بالاحكام الجزئية وهو على تقدير الجواب الثاني قوله (وبما ذكرناه) وبما ذكرناه ايضا عرفت ان الحق ما ذكره هذا القائل ورايت في حاشية منسوبة الى المحشى الخيالي عين ما قيل فقائله المحشى الخيالي قوله (هذا الكلام) اي قوله لكن يرد على اول الاجوبة الى اخر الحاشية قوله (فلا سوءا) بلزوم قضاة المقلد (ولاجواب) بغاية ما يقال قوله (لان مطالعة المسائل آه) الاظهر الاوفق بسابق كلامه لان مطالعة المسائل مع الدلائل لا تفيد اليقين والمراد بالاحكام احكام تلك المسائل اسقاط قوله سواء كانت يقينية لان مطالعتها مع دلائلها اذا لم تكن مفيدة لليقين باحكامها كيف يكون تلك المسائل يقينية لكن قد عرفت منا ان قوله لان مطالعة آه ليس بشئ فاجعله وجه التبرير قوله (بهذا المعنى) اي بهذا المعنى الذي نزم من اول الاجوبة قضاة المقلد به وهو العالم المطالع بالمسائل المدللة المقيدة لمعرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية قوله (بل ذلك آه) كلمة بل ههنا مجرد الانتقال من كلام الى كلام آخر وذلك اشارة الى المعنى الذي اجمع على ان المقلد ليس بفقير بذلك المعنى وهو من يحصل له اليقين بالاحكام العملية عن الامارات والادلة الظنية والاضح بدل بل ذلك واما المعنى الذي اجمع على ان المقلد ليس بفقير بذلك المعنى فذلك معنى اخر للفقير آه قوله (باختلاف العبارات) الظاهر باختلاف الاعتبارات فههنا ما يفيد

معرفة الاحكام العملية عن الادلة التفصيلية من حيث كونها ادلة فقه
ومن حيث كونها تنبيهات علم بطريق الحدس وليس بفقه فخاصه
ما يفيد المعرفة المذكورة بطريق الاستدلال ثم قول المحشى الخيالى بملاحظة
الحيثية مأخوذ مما ذكره قدس سره في حواشى شرح المختصر وبه
رد على الشارح حيث قال في شرح الشرح للمختصر يخرج علم الرسول
وجبرائيل عن الادلة لان الحاصل بطريق الضرورة يكون معها لاعنها
فرد عليه السيد قدس سره بانه لامناقات بين المعية زمانا والتأخر ذاتا
فالحق ان يكون خروج عملها بقيد الاستدلال المفهوم من عن الادلة
بسبب ملاحظة الحيثية المذكورة فعلها وان كان عن الادلة ومتوقفا
عليها لكنه ليس بطريق الاستدلال بل بالحدس بلا تجشم اكتساب
قوله (مع الدلائل) اى معية زمانية وان كانت الدلائل سببا لذلك
العلم لكنه ليس بالاستدلال بل بالحدس على ما عرفت قوله (قلت
لانه غير داخل) اسند قدس سره في حواشى المختصر اخراج علم الله
الى عن الادلة قال فليس علمه مستندا الى الادلة بل هو عالم بها معا غير
مستفيد احدهما عن الآخر قوله (يجوز الاجتهاد آه) وقال بعضهم
لا يجوز لهم الاجتهاد لقدرتهم على النص بالايجاء قوله (واختلفوا
ايضا) اى القائلون بالجواز والوجوب هل يجوز حل اجتهادهم
اياهم على الخطاء او هم معصومون من الخطاء قوله (الجل على الخطاء)
اى حل اجتهادهم اياهم عليه او حلنا اجتهادهم عليه والاول اوفق
بعديله الذى انهم معصومون عن الخطاء قوله (فيحوز الخطاء والسهو)
قال المحشى المدقق لقوله عليه السلام انما انا بشر مثلكم اذا امرتم بشئ
من امور دينكم فخذوا به واذا امرتكم بشئ من راي او من امر الدنيا
فانما انا بشر مثلكم اى اخطاء واصيب كذا في شرح المشكاة انتهى قوله
(الاحكام الحاصلة له) اى للفقيه المفهوم من الفقه او العالم المفهوم من
العلم وفيه انه يلزم على هذا ان يكون الفقه عبارة عن العلم بجميع الاحكام

الحاصلة له لاعن العلم بجميع الاحكام سواء كانت حاصلة او لا ومعلوم
ان الفقه هو العلم بالشئ لا بالاول فالصواب لدفع الايراد الاتى ما في
شرح المختصر من ان المزداد بالعلم بالجميع انتهى له وهو ان يكون عنده
ما يكفيه في استعلامه بان يرجع اليه فيحكم وعدم العلم في الحالة الراهنة
٢ لا ينافيه لجواز ان يكون ذلك لتعارض الادلة او لعدم التمكن من
الاجتهاد في الحال لاستدعائه زمانا انتهى لكن بقي شئ وهو انه على
هذا يكون المراد بما يفيد ملكة الاستنباط على ما صرحوا به والمحشى
الخيالى قد نقاه سابقا فالاولى ان يفسر سابقا بما يفيد بالملكة التى حصلت
لهم من تتبع المأخذ وتأمل الموارد مع معرفة مواقع الاجتهاد وشرايط
الاستنباط فتحسبونها من معرفة جميع الاحكام العملية عن ادلتها ولو بعد حين
كذا فسر بعض المحققين قوله (احوال الادلة) اى التفصيلية كما سيصرح به
معرفة (بطريق الاجمال) وذلك (بان تكون) تلك المعرفة التفصيلية
(في ضمن القواعد الكلية) حال كون تلك المعرفة (غير متعلقة بدليل دليل)
وذلك كان تعرف ان الامر للوجوب وان النهى للتحريم وهاتان قضيتان
كليتان يتضمن الاولى ان اقيموا الصلوة وآتوا الزكاة للوجوب ويتضمن
الثانية ان لا تقربوا الزنا للتحريم ويرجع مأل هذا التوجيه الى التوجيه
الاتى اذ معرفة احوال الادلة التفصيلية لكن لا بانفسها بل في ضمن القواعد
الكلية هى عين معرفة احوال الادلة الاجالية الكلية قوله (بحكم)
اى بحكم خاص ٧ كان يقال مثلا الامر للوجوب والنهى للتحريم لان اقيموا
الصلوة للوجوب ولا تقربوا الزنا للتحريم قوله (وعلى الاول) قلت
في الحواشى وهو ان يكون قوله اجالا متعلقا بالمعرفة امامتيا عن نسبتها
الى الاحوال او حالا عنها قوله (اذ ليس لنا معرفة آه) قلت في الحواشى حتى
يحتز بتقييد المعرفة بالمعرفة بالاجالية عن تلك المعرفة التفصيلية
الجزئية والحاصل ان اجالية الادلة تستلزم اجالية المعرفة فاذا اريد
الادلة الاجالية حين جعل اجالا متعلقا بالمعرفة يكون قوله اجالا

٢ اى الراجحة اعنى
ملكة الاستنباط م

٧ بيان لغير المنوطة بحكم
خاص والنفي الاتى بيان
لها بحكم خاص م

مستدركا انتهى قوله (على وجه جزئي) متعلق بالمعرفة قوله
(او الادلة الاجالية) عطف على الادلة (من حيث) متعلق بالاحوال
و (ضمير افادتها) راجع الى الادلة قوله (بكونه) اي بكون
الكتاب الذي هو احد الادلة قوله (اختار هذا التعريف) على
التعريف الذي سيذكره المولى المحشي وهو المذكور في المختصر من انه
العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الشرعية
عن ادلتها التفصيلية قوله (فان تلك الاحوال) علة لكون التعريف
المذكور مشير الى ان الموضوع هو الادلة وذلك لانه اذا كانت
تلك الاحوال اعراضا ذاتية مثبتة للادلة في اصول الفقه ومعلوم ان
ما يبحث في العلم عن عوارضه يكون موضوع ذلك العلم ثبت ان
الادلة موضوع اصول الفقه واما الاشارة الى ان موضوعيتها من
حيث الافادة للاحكام فتستفاد من تقييد الاحوال بحيثية افادة الادلة
للاحكام فلفظ تلك في قوله فان تلك الاحوال اشارة الى الاحوال
الحديثة بالحديثة المذكورة فملاحظة ذلك يكون القول علة للاشارة
الثانية ايضا وظن غير ما حررناه في هذا المقام من بعض الظن كما يظهر لمن
راجع الى الحاشية الواقعة على قول المحشي الخيالي وانما لم يعتبر التعلق
آه قوله (وهذا على تقدير ان يكون قوله اجالا متعلقا بالادلة)
ويمكن ايضا على هذا التقدير الذي هو جعل ما يفيد عبارة عن المسائل
ان يكون اجالا متعلقا بالمعرفة فالمعنى سمو المسائل التي تفيد معرفة
الاحوال الادلة التفصيلية بطريق الاجال اي في ضمن القضايا الكلية
باصول الفقه ولا شك في صحته فان من طالع مثلا الامر للوجوب
يحصل له العلم باحوال صلوا وزكوا للوجوب في ضمن الامر
للاوجوب لكن لما كان المتبادر من معرفة شيء هو المعرفة بلا واسطة
وهنا معرفة الاحوال الادلة التفصيلية بواسطة معرفة احوال الادلة
الاجالية الكلية وفي ضمنها يلتفت اليه المولى المحشي قوله (ويقوله

معرفة) عطف على قوله بما يفيد قوله (المفيد) صفة العلم وقوله
بطريق اجال متعلق بالمعرفة قوله (ان يكون اجالا متعلقا بالمعرفة)
وعلى هذا التقدير الذي هو جعل ما يفيد عبارة عن العلم لا يمكن ان
يكون اجالا متعلقا بالادلة المذكورة وجعله متعلقا بالادلة التي في ضمن
ما يفيد كاد ان لا يكون مفهوما قوله (بان التغير الاعتباري) كاف
والمعنى حينئذ سمو العلم بالاحوال الكلية للادلة الاجالية المفيد
لمعرفة تلك الاحوال بعينها بالفقه قوله (الملكة المفيدة) آه قال
بعض المحققين هي ملكة حصلت لهم من تتبع اللغة واستتمالات العرف
والشرع واحوال دلالات العقل والنقل حتى يتهيؤوا لمعرفة احوال
جميع الادلة الشرعية في افادتها الاحكام على وجه الاجال تهيئا تاما
قوله (او يقال التغير الاعتباري) آه او يقال سمو الملكة الحاصلة
من ضبط المقدمات الصحيحة العقلية والنقلية مع معرفة وجوه الاستدلال
حتى اقتدروا على معرفة العقائد عن ادلتها كذا ذكره بعض المحققين
قوله (نبي) خبر محمد وصادق صفة نبي قوله (ما ذكر) من الله
واحد وتواليه قوله (وفيه) اي في كون القاعدة من ادعى النبوة
آه (تأمل) لانه لا يرجع البحث فيها الى ذات الله الموضوع لعلم الكلام
ومن الواجب ان يكون موضوعات مسائل العلوم راجعا الى موضوع
ذلك العلم ولك ان تقول مقصوده من التساويل المذكور مجرد جعل
موضوع تلك القاعدة امرا كليا دون ارجاعه الى موضوع العلم لان
المقصود ههنا هو الكلية المفيدة للجزئية واليه اشار بقوله والاولى
على ان كون موضوع الكلام ذات الله تعالى ليس يمتنع عليه قوله
(تكلف) اي تكلف وغير مطرد فانه لا يجري آه قوله (ولذا) اي لكن
القول بعدم كون القضايا المذكورة التي موضوعاتها اشخاص
من المسائل الكلامية مكابرة قوله (لانه لا يتحقق عقائد جزئية
تستفاد منها) اي من القضايا الكلية وذلك لان العقائد ليست الا المسائل

الكلامية فاذا كانت المسائل الكلامية كليات فقط كانت جميع العقائد كذلك فلا يوجد عقيدة جزئية تستفاد من العقائد الكلية لكن انت تعلم ان المقدمة القائلة ان العقائد ليست الا المسائل الكلامية ممنوعة لم لا يجوز ان يكون العقائد اعم من المسائل الكلامية بان يكون القضايا التي موضوعاتها جزئيات حقيقة عقائد كالتضايك الكلية التي هي المسائل الكلامية على ان ما ذكره المولى المحشى جار في قديقال السابق ذكره آنفاً والتكلف الذي حكم به في قديقال جار ههنا ايضاً فتأمل قوله في بعض النسخ (رفعاً لشبهة القاضل المحشى) قال القاضل المحشى ولا يخفى عليك في ان تشبيه الكلام بالمنطق وجهين احدهما باعتبار المقابلة والاخر باعتبار افادة القدرة فعلى هذا لا يؤل احد الوجهين الى الاخر وذلك لان حاصل الاول هو ان للفلاسفة علماً نافعاً في علومهم سموه بالمنطق ولنا ايضاً علماً نافعاً سميناه بالكلام في مقابلته وحاصل الثاني ان علم الكلام يفيد قدرة على الكلام في الشرعيات مع الخصم كما ان المنطق يفيد قدرة على النطق في العقليات والخصائص هذا ما اخوذ من شرح المواقف انتهى قوله (في جهة النفع) اي في الجهة المعهودة للنفع وهو ايراث العلمين قوة الكلام وقوة النطق لافي مطلق النفع وان كان جهة نفع كل غير جهة نفع الآخر ولا في جهة النفع التي هي الاستمداد على ما يأتي فالاضافة في جهة النفع للعهد كما فسرها به قوله (وهو) اي الاشتراك في جهة النفع او جهة النفع وضمير انه للشأن يعني ان الاشتراك في جهة النفع او جهة النفع هو ما يؤخذ من انه كان المنطق مورث آه وهو اشتراك العلمين في ايراث القوتين او ايراث العلمين القوتين قوله (مورث للمنطق) اي لقوة النطق فالمنطق مصدر ميمي وفي بعض النسخ اي لقوته قوله (فهو) اي ما وجه به السيد قدس سره كلام المواقف قوله (بطريق الرياسة ونفع المنطق) اه في المواقف وشرحه الكلام رئيس العلوم الشرعية على الاطلاق

لنفاذ حكمه فيها باسرها وليس يتغذ فيه حكم شيء منها فتغذ في علومنا بطريق الاحسان والمرحة فلا يسمى الارئيسا لها وتقع المنطق في علومهم بطريق الآلية والخدمة ومن يسمى خادماً العلوم وانتهى وربما يسمى رئيسها نظراً الى نفاذ حكمه فيها قوله (او في استمداد العلوم) لا يخفى ان الاشتراك في الاستمداد اشتراك في نفع خاص هو الاستمداد المذكور ففي عطفه على في انهما نافعان يجب تقييد المعطوف عليه بغير نفع الاستمداد كما هو القانون في مقابلة العام بالخاص قوله (باعتبار كونه مبادئ للعلوم الشرعية) قال في المواقف وشرحه (يبني عليه ٢ العلوم الشرعية) اي يبني عليه ماعداه منها (فانه اساسها واليه يؤل اخذها واقياسها) فانه ما لم يثبت وجود صانع قادر عالم مكلف مرسل للرسول منزل للكتب لم يتصور علم تفسير وحديث ولا علم فقه واصوله وكلها متوقفة على علم الكلام مقتبسة منه فالأخذ فيها بدونه كبان على غير اساس واذا سئل عما هو فيه لم يقدر على برهان ولا قياس انتهى قوله (ما يعرضها) اي المبادئ على ما عرفت سابقاً نقلاً عن حواشي شرح المختصر للسيد قدس سره حيث قال المنطق لا يبين مبادئ الكلام والآلهي بل يبين ما يعرض لمبادئها التصورية والتصديقية المصطلح عليها من الطرق الموصلة الى مقاصدها قوله (والاستمداد) بالنصب عطف على نفعهما قوله (باعتبار ما يعرض للمبادئ) اي كالنطق في كلا الامرين وما يعرض للمبادئ بحسب النحو والصرف هو الاعراب والبناء والهيئة التصريفية العارضة للالفاظ العربية التي هي مبادئ العلوم الشرعية قوله (لغير الكلام) اي مع الكلام قوله (لا لجموع قوله اما قيل الاول آه) لنا ان نقول انه علة لجموع الامرين كما هو الظاهر بان نقول اذ لم يكن شركة في اول ما يجب حتى يخص فاعلة للاطلاق اما اولية الوجوب المختصة فيضيع وجه التخصيص واما الوجوب المشترك

فيضيق الاولية ثم رأيت بعض الفضلاء حرر كلام المحشى الخيالي
كما حررت على ان قول المولى المحشى سابقا ولظهوره تركه المحشى
ممنوع قوله (بخلاف ما اذا قيد آه) متعلق بقوله لولم يقيد في اول
الحاشية قوله (لانه اول ما يجب آه) فالولية الوجوب علة لاولية
الاطلاق ونفس الوجوب المذكور علة لنفس الاطلاق فالكلام
على التوزيع قوله (مع تحقق وجه الاطلاق) اى وجه نفس
الاطلاق لاوليته ولذا فسر بقوله وهو كونه مما يجب لا بكونه اول
ما يجب قوله (كانه جواب سؤال آه) انما قال كانه الظاهر ان علة
التسمية بمجموع ما قبل ثم وما بعده لان العلة لها ما قبل ثم فقط فينشأ منه
سؤال فيدفع بما بعده قوله (ثم اعترض عليه) حيث قال واما ما نقل
عنه ان هذا تعليل لمعنى الفعل الذى فى حرف التفسير اى فسر الاطلاق
بالاطلاق اولا اذ لا شركة آه فيه مافيه والظاهر ان مافيه هو ان علة
التفسير ما ذكره فى اول الحاشية بقوله اذ لولم يقيد آه ولا يذ كر لشيء
واحد علتان بلا عطف وقيل فى وجه مافيه وهو عدم مطابقة الدليل
للمدعى وهو ظاهر انتهى وهو فى غاية السقوط اذ نقول اذا لم يكن
شركة حتى يخص يجب اما ان يطرح قيدا لاولية فى الاول او التخصيص
فى الثانى واذا فسرنا الاطلاق باولا يصير كل منهما فى موقعه كما حرره
المولى المحشى فلذا فسرنا الاطلاق باولا فمطابقة الدليل للمدعى
لا شبهة فيها ومن هذا ظهر سقوط ما ذكره ذلك القائل ثانيا فى وجه
مافيه حيث قال ويمكن ان يكون وجهه التدافع بين المدعى والدليل
اذ تقيد الاطلاق باولا يقتضى جواز الاطلاق على غيره تاتيا والتعليل
بانه لا شركة آه يقتضى عدم جواز الاطلاق على غيره بل الدليل
يدل على عدم التقيد باولا فافهم انتهى قوله (على القاسد) وهو
جعل الحاشية منوطة على قوله اذ لا شركة (بالقاسد) وهو اعتراضه
بانه فيه مافيه قوله (لغير هذا الوجه) هذا الوجه اشارة الى اولية

الوجوب فقيرها مثل نفس الوجوب كما ذكره القاضى المحشى قوله
(فوجب التعرض) اى لوجه التخصيص (فيها) اى فى الوجوه
الباقية المذكورة ههنا قوله (لهذا الوجه) وهو كونه مما يجب ان
يعلم ويتعلم بالكلام (وهو) اى والحال ان ذلك الاحتمال (انما يصح)
ويثبت (لو قدر) بعد قوله فاطلق قيدا (اولا) اذ لو قدر يكون اولية
الوجوب علة لاولية الاطلاق ونفس الوجوب علة لنفس الاطلاق
ولولم يقدر يكون اولية الوجوب علة لنفس الاطلاق والحال انه
لا شركة لاولية الوجوب فلا يحتمل تسمية الغير لهذا الوجه الذى
هو اولية الوجوب حيث حتى يدفع بذكر وجه التخصيص قوله
(انما كانت) اى وضع اسم الكلام لتلك المسائل وتأتيته لكون ذلك
الوضع عين التسمية قوله (وترك المنهيات) بالنصب عطف على
الاعمال وفسر الاعمال باتيان الواجبات لان الاتيان بالمندوبات ليس
جزء من حقيقة الايمان عندهم ويشعر هذا بقريضة المقابلة بان المراد
بالمنهيات المحرمات لا المكروهات ايضا اذ تركها ايضا ليس جزء من
حقيقة الايمان قوله (والكفر) بالنصب ايضا عطف على الاعمال
قوله (عن التكذيب) اى تكذيب شئ مما جاء به النبى ضرورة قوله
(اعدم جزئه) اى جزء الايمان فى المرتكب المذكور قوله (فيكون
واسطة) اى فيوجد قوله فى بعض النسخ (الناشى) صفة فهمه
وقوله (عن هذه العبارة) وهى قول العلماء عند بيان مذهبهم ويثبتون
المنزلة بين المنزلتين قوله (غالطا مذهبهم) اى فى فهم مذهبهم وقوله
(عبارتهم) متعلق بغالطا اى من عبارة العلماء عند بيان مذهبهم
بقولهم ويثبتون المنزلة بين المنزلتين اذ الظاهر من المنزلة المساوى
والمكان لا الحالة التى هى بين الكفر والايمان وقوله (من انهم) بيان
لما وقع قوله (مقرا) بفتح الميم اسم مكان قوله (كما هو الظاهر من
العبارة) اى اثبات الوسطة بين الجنة والنار وكونها مقرا للفاسق

اما ظهور الامر الاول فقد بيناه واما ظهور الامر الثاني فلان قولهم ويثبتون المنزلة بين المنزلتين بعد قولهم مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ظاهر في ان تلك المنزلة للمرتكب المذكور قوله (ويخلفها) قال الفاضل المذكور بعد هذا فالاولى ان يقال لا بين الجنة والنار فان القول بالواسطة بينهما لا يختص بالمعتزلة مع ان المقصود ههنا ذكر ما يختص بهم من المذاهب الباطلة انتهى قوله (لان مقصود المحشي) علة لقول اندفع قوله (بل دفع ماتوهم ذلك البعض) لا يخفى ان ماتوهم البعض امر ان كون المنزلة عبارة عن منزلة بين الجنة والنار وكون تلك المنزلة مقرا لمرتكب الكبيرة وما ذكره المحشي واقع للامر الثاني فقط اذ لا شيء في كلام المحشي يدفع كون المراد بالمنزلة بين المنزلتين منزلة بين الجنة والنار ولكن لا يكون مقرا للمرتكب المذكور الا ان يقال ان اثبات المنزلة المذكورة لما لم يكن الا لكونها مقرا للمرتكب كما هو الظاهر من ذكر اثبات المنزلة بين المنزلتين عقيب ذكر عدم كون المرتكب ليس بمؤمن ولا كافر فاذا بطل كونها مقرا للمرتكب بطل اثباتها ايضا وعلى هذا لك ان تقول مقصود المحشي الاستدلال على انه لا يمكنهم القول بالواسطة اذ المراد بالواسطة الواسطة الخاصة التي تكون مقرا للمرتكب المذكور لا مطلق الواسطة سواء كانت مقراله او لغيره ممن ذكرهم الفاضل المحشي ويؤيده النقل الآتي عن بعض السلف اذ مقصوده من ذلك النقل تعيين ان المراد من اثبات المنزلة المذكورة الواسطة بين الايمان والكفر لا الواسطة بين الجنة والنار وبيانه ان الذين يثبتون الواسطة بين الجنة والنار ويقولون بكونها مقرا لمن هي مقراله غير المعتزلة فلا يمكن حل اثباتهم المنزلة بين المنزلتين على الواسطة بين الجنة والنار على قول هؤلاء لانهم غير المعتزلة وحلها عليها وكونها مقرا لمرتكب الكبيرة بخلاف مذهبهم من ان مرتكب الكبيرة مخلف في النار فيجب ان تحمل على الواسطة

بين الايمان والكفر ومن هذا ظهر سقوط ماسياتي من المولى المحشي في حاشية قوله وقال بعض السلف آه من قوله الواو للحال آه قوله (الواو للحال) آه هذا المعنى في غاية البعد عن عبارة الخيالي فالتعويل على ما ذكرناه فخذ باليد على انه قد حكم آنفا بان ليس مقصود المحشي الاستدلال على انه لا يمكن لهم القول بالواسطة وهذا الكلام مصرح بان مقصوده ذلك اذ حاصله انه كيف يمكن ان يكون المراد باثبات المنزلة بين المنزلتين اثبات منزلة بين الجنة والنار والحال آه فتدبر قوله (اي زمان فقدان النبي او عدم وصول آه) الذي في النهاية وفي القاموس ان زمان الفترة هو الزمان الاول فقط فاما ان يعطف قوله او عدم وصول على فترة في قول المحشي الخيالي زمان فترة او يعطف على فقدان النبي يجعل زمان الفترة عبارة عن كلا الزمانين مجازا قوله (فيكون) اي اثبات الواسطة بين الايمان ومطلق الكفر قوله (لانه) اي الحسن البصري (لا يثبت المنزلة) اي الواسطة (بين المنزلتين) اي الايمان ومطلق الكفر قوله (لدليلهم) اي المعتزلة وقوله (لا يثبتها) اي لا يثبت المنزلة بين المنزلتين قوله (فالخوارج) في بعض النسخ فالوعيدية من الخوارج وفيه انه ليس في الخوارج وعيدية كما هو معلوم عند المراجعة الى شرح المواقف على ان تسمية اهل الكبار بالكافر ليست مختصة بطائفة من الخوارج بل كلهم يسمونهم كافرين كما في شرح المواقف اللهم الا ان يقال من الخوارج بيان الوعيدية ولفظ الوعيدية يطلق على جميع الخوارج بطريق التوصيف لكونهم يوعدون اهل الكبار بتسميتهم كافرين قوله (والمرجئة مؤمنين) في بعض النسخ منهم يسمونهم مؤمنين وضمير منهم عائد الى اهل الملة وهو صفة للمرجئة وليس المراد ان المرجئة منهم من يسمونهم لان المرجئة كلهم يسمونهم مؤمنين على ما في شرح المواقف ثم المرجئة بالسمة او بالياء على ما في شرح المواقف قوله

في بعض النسخ (كالطاعة مع الكفر) أي كما لا ينفع الطاعة مع الكفر
قوله في تلك النسخة (في أصل الإيمان) لا في أن المعصية لا يضر مع
الإيمان قوله (فإنه في الحقيقة) علة لقوله هو مناف لدليلهم قوله
(أو أجزاء الأحكام) كالصلوة عليه ودفنه في مقابر المسلمين قوله
(فحينئذ لا يكون) أي الفسق واسطة (بين إيمان المطلق والكفر)
بل يكون واسطة بين الإيمان الكامل والكفر المطلق قوله (قيل
يمكن آه) أي لدفع سؤال المحشي الخيالي أن قلت سيجيء آه وحاصله
أن الاعتزال عن مذهب الحسن ثابت لأن المراد بقوله ليس بمؤمن
ليس بمؤمن كامل فلا واسطة بين الإيمان المطلق والكفر عند الحسن
كما يثبتها بينهما وأصل ثبت الاعتزال عن مذهبه قوله (بل هو
مناق في الأعمال) زاد المولى المحشي هذا الكلام لتصريح الحسن
بكونه مناق فوجهه بأن المراد بنفاقه نفاقه في الأعمال لا في التصديق فهو
واسطة بين الإيمان الكامل والكفر لا بين مطلق الإيمان والكفر كما
هو كذلك عند واصل قوله (لما نقل عنه) أي عن الحسن البصري
وضمير عليه راجع إلى أنه ليس بمؤمن قوله (الجر) بضم الجيم
وسكون الحاء ما يحترقه الهوام والسباع لأنفسها كذا في القاموس قوله
(رجع الحسن آه) ولو كان مراد النفاق في الأعمال على ما ذكره ذلك
القائل فهو عين ما ذهب إليه الجمهور والحق أيضا فلا معنى لرجوعه
عنه قوله (يفيد أنهما موضوعان للثواب آه) إلا ظهر فيفيد أنهما
داران يتحقق فيهما الثواب والعقاب للثابتين أن فعل الله معلل
بالغرض ثم حاصل الجواب أن إضافة الدار إلى الثواب والعقاب
بمعنى أن من شأنهما أن يتحقق فيهما الثواب والعقاب لا بمعنى التحقق
بالفعل كما توهمه السائل قوله (بناء على مذهبهم) متعلق بما يفهم
من السابق من أن كل مكلف يدخلهما فهو ثاب أو يعاقب قوله
(وإما عندنا فهو ترتيب عادي) فليس من يدخلهما الثاب أو المعاقب

٢١ أي من الثواب
والعقاب م

مختصا بالمكلفين فعني كونهما داري ثواب وعقاب عندنا أن كل من
يدخلهما طفلا أو مكلفا والمكلف مستحقا للذي ٢ عومل معه أو لا ثاب
أو يعاقب ومعنى الترتيب العادي أن الله تعالى أجرى عادته بأن من عمل
الحسنات آثابه ومن عمل السيئات عاقبه بلا وجوب شيء عليه بل أن
آثاب فبفضله لا بعمل الحسنات وأن عاقب فبعده لا بعمل السيئات قوله
(من وجوب ثواب المطيع آه) ليس بيانا للسياق بل المراد بالسياق
كون الكلام في الدخول المثاب لتحقيق الدخول بدون الثواب في
الصغار يصرح به ماسيأتي من قوله لأن الكلام فيهما بل هو منشأ واقعي
يكون الدخول مثابا أي السبب في نفس الأمر لكون ذلك الدخول مثابا
هو أن مذهبهم وجوب ثواب المطيع على الله تعالى وذكر عقاب
العاصي لتيم مذهبهم والافالذي له ربط بما نحن فيه وهو كون الدخول
مثابا هو وجوب المطيع فقط قوله (لأن الكلام فيهما) أي في المعاقبة
بالنار والاستحقاق لها لأن الدخول في النار بدون المعاقبة متحقق
في الصغار بل بقرينة مقابله الذي هو قوله فادخل الجنة ثم منشاء
هذا هو وجوب عقاب العاصي عندهم قوله (ولتفرعه على
الكفرو آه) جعل المولى المحشي أمر التفرع علة لكون المراد الدخول
المذكور وجعله المحشي الخيالي في مقابله معلولا للدخول المذكور حيث
قال ولذا فرغ على الإيمان والطاعة فما ذكره المولى المحشي استدلال
بالمعلول على العلة وما ذكره المحشي الخيالي بالعكس فلكل وجهة هو
موليها قوله (ولذا) أي لكون المراد من الدخول المعاقب بها من
وجوب عقاب العاصي (نسب) الله الدخول (إلى نفس ذلك
الصغير) دلالة على أنه دخول بالاختيار بحيث يجب على الله إدخاله
قوله (أن الأشعري) هو أبو الحسن علي بن اسمعيل بن سالم بن
اسمعيل بن عبد الله بن بلال بن برده بن أبي موسى الأشعري صاحب
رسول الله صلى الله عليه وسلم أول من خالف أبا علي الجبائي ورجع

عن مذهبه الى السنة اى طريقة النبي صلى الله عليه وسلم والجماعة
اى طريقة الصحابة رضى الله تعالى عنهم والاشاعة اصحابه كذا ذكره
بعض المحققين نقلاً عن شرح المقاصد قوله (فى تهيت الجبائى)
قال بعض الافاضل الجباء بضم الجيم وتشديد الباء الموحدة قرية
بالبصرة وقيل بتخفيفها قرية بشلستر وقيل بكازرون قوله (ابطال
مذهب معتزلة البصرة) قلت فى الحواشى الاضافة فى معتزلة بصرة
للعهد اعنى الذين اعتبروا فى الانفع جانب علم الله تعالى وهم الجبائى
واتباعه فهم بعض معتزلة بصرة فلذا ذكر الضمير فى المواضع الثلاثة
مع انه عائد الى معتزلة بصرة والمراد بغيره فى قوله ومذهب غيره هو
ما اشار اليه بقوله وبعضهم لم يعتبر ذلك آه انتهى ولك ان تقول المراد
بمعتزلة بصرة كل واحد من فريق معتزلة بصرة فالفريق الاول اعنى
الجبائى واتباعه يهت ويلزم على مذهبه فى مادة العاصى وعلى مذهب
غيره الذى هو الفريق الثانى يهت ويلزم فى مادة الصغير والفريق
الثانى بالعكس ٢ لا يقال ان مكاملة الاشعرى مع الجبائى وقوله فبهت
الجبائى يعين ما فى الحواشى لانا نقول وان كانت المكاملة ظاهراً معه لكن
المراد بطريق التعريض كل من كان مذهبه وكل من فريق معتزلة بصرة
كانا مخالفين لمذهب الاشعرى فلا يعبد فى ان يقصد كل مخالفه بطريق
التعريض فتدبر قوله (وطلب البيان) اى ارادة بيان حال المطيع
بانه بيان حال المطيع بانه شاب بالجنة ولا يترك ماله ايضا قوله (وفيه)
اى فى التفصيل المذكور (تأمل) لكونه قاصراً لان تفصيله انه
ان علم الله تعالى بالانفع المذكور ولم يقدر على اعطائه للعبد يكون مجزاً
وان علمه وقدر عليه وتركه يكون بخلاً كما ذكره الحشى الخيالى فى هذه
الحاشية ووجه الاسلام الغزالى فى بعض تصانيفه المحقق ٧ وتبعه الدوانى
وسفها كما ذكره الفاضل الرومى فى حواشى المطول وان لم يعلمه يكون
جهلاً كما ذكره كلهم لكن ينبغى ان يفرق بين لزوم الخلل والسفه ايضا

بانه ان كان ذلك الترك لعدم حبه صلاح الخلق يكون بخلاً والافسها
قوله (والاولى) اى بناء على ما فصله لان المترتب من عدم
العلم الجهل لا السفه وانما قال اولى لما قال الفاضل الرومى
ان السفه نتيجة الجهل فيصح ترتب السفه على عدم العلم لان المترتب
على المترتب على الشئ مترتب على ذلك الشئ قوله (فى حقه)
متنازع فيه لعلمه والواجب قوله (عن الجبائى) متعلق بدفع ويجوز
تعلقه بقال اى قال عن جانبه وقوله بان له الظاهر ان له بترك الباء وكذا
قوله فيما يأتى من قوله وقيل ايضا فى دفعه بان الجبائى وضميره راجع
الى الجبائى قوله (اذالم يوجب ترك حفظ) الظاهر ان الحفظ فاعل
لم يوجب وتركه مفعوله ويؤيده التصوير الآتى ويجوز العكس ايضا
على ما هو الاصل من تقديم الفاعل قوله (الى شخص آخر) اى
جنس شخص واحدا او متعددا قوله (امانة الاخ الكافر) اى لو
امات الله الاخ الكافر فى حال الصغر قوله (فوت الاصلح له) اى
للاخ الكافر وقوله اولعله عطف على لعله السابق قوله (للعبد)
متنازع فيه للاصلح والاعطاء قوله (فى دفعه) اى دفع الزام الاشعرى
عن الجبائى قوله (ما هو الواجب عليه) وهو تعريضه للثواب
وتكليفه قوله (ليس بموقوف على ارسال الرسل) عدم لزوم ترك
الواجب من جهة تعريض الثواب امر ظاهر لكن يلزم ترك الواجب
من جهة عدم اللطف ٢ الذى هو ارسال الرسل لكن لما كان لزوم ترك
هذا الواجب فحين مات كافراً ولم يصل اليه دعوة نبى غير محتض بهذا
البعض بل يلزم على الفرقة الاولى اعنى الجبائى واتباعه ايضا لم يتعرض
له قوله (وتدير نظام العالم) ذكر المحقق الدوانى ان مرادهم
بالاصح الاصلح بالنسبة الى شخص لا بالنسبة الى الكل من حيث هو كل
كاذب اليه الفلاسفة فى نظام العالم فلذا قال ويرد على معتزلة بغداد
ومعتزلة بصرة ان الاصلح بحال الكافر الفقير المبلى بالالام والاسقام

٢ على ما مر نقلاً
عن المواقف ان المعتزلة
اوجبوا على الله امورا
الاول اللطف م

٢ اى يضير ملزماً ومبهوتاً
على مذهبه فى مادة الصغير
ويصير كذلك على مذهب
غيره الذى هو الفريق
الاول فى مادة العاصى
م

٧ فى بعض رسائله م

ان لا يخلق او يموت طفلا او يسلب عنه العقل بعد بلوغه ولم يفعل
شيئا من ذلك بل خلقه وابقاه حتى فعل ما يوجب خلوده في النار قوله
(من مسئلة الاستثناء في الايمان) كقول المؤمن انا مؤمن انشاء الله قوله
(لان القرينة لا تدل على تخصيص آه) اي لان القرينة التي يعلم بها
ان مقول القول ما هو وهي كون ما ذكر بعد القول صالحا لكونه
مقوله لا تدل آه اذا المجموع صالح لكونه مقول القول ويحتمل ان يراد
بقوله لان القرينة لا تدل على آه انه قرينة تدل على تخصيص البعض
لكن الظاهر حينئذ ان يقول هكذا كما قاله بعض الفضلاء حيث علل
الظاهر الواقع في قوله الظاهر ان مقول القول آه قوله (مع انه ليس
كذلك) فيه منع ظاهر قوله (وان قوله) عطف على قوله ان يكون
قوله (يا بى عنه) اذ لا حاجة الى قوله عند اهل الحق لكون هذا
الكلام مقولهم على ذلك التقدير واقول يجوز ان يراد باهل الحق
في قوله والالهام ليس من اسباب المعرفة عند اهل الحق اهل الحل
المتقدمون و باهل الحق في قوله قال اهل الحق اهل الحق التأخرون
بان ينسبوا هذا الحكم اليهم فلا باء ويؤيده اعادته مظهرا كما وقع نظير
ذلك في كلام بعض المؤلفين فتأمل قوله (لان قوله خلافا آه) علة
لقوله فلا يرد قوله (لانه حال آه) كونه حالا لا يصلح وجها لعدم
صلاحية لكونه مقول القول اذ كثيرا ما يحكم الشخص بنفسه بحكم
ويقول خلافا لفلان ومثله كثير في مختصر الاصول للشيخ ابن الحاجب
فكانه قيل ههنا نحن الحاكمون بان حقيقة الاشياء ثابتة والعلم بها
متمحقق حال كوننا مخالفين للسوفسطائية او حال كون حكمنا مخالفا
لحكمهم وهكذا نقول في قوله وكذلك قوله والالهام آه جملة اسمية
وقعت حالا آه وحاصل الكلام انا لانسلم عدم صلاحية شيء مما ذكر
لكونه مقول بالتقييد بمجموع المسائل التي تصلح آه مع كونه خلاف
الظاهر غير محتاج اليه قوله (فلا يكون) اي شيء من قوله خلافا

السوفسطائية وقوله والالهام آه (مقول القول بل قيد الله) اي للقول
قوله (بما ذكر) من لزوم كون قوله خلافا للسوفسطائية مقول
القول مع انه ليس كذلك وكون قوله والالهام آه آيا عن ان يكون
القول مجموع ما في الكتاب قوله (محل التأكيد) لعدم كون المقام
لشك او الافكار قوله (بل انما ذكر لدفع بطلان آه) كونه مذكورا
لهذا الغرض لا ينافي كونه مقصودا بالنقل اذ يجوز ان يكون الغرض
من نقله دفع اهل الحق عن كلامهم بطلان حصرهم قوله (للاعتداد بهم)
الظاهر الاعتداد بدون اللام وفي بعض النسخ الاعتداد وهو ظاهر
لا غبار عليه قوله (لكون المعبر في الحق المطابقة) آه بيان لحاصل
المعنى اذ اعتبار المطابقة في الحق عين كون المعبر فيه المطابقة ثم سبب
الاعتبار المذكور ملاحظة تميز الحق عن الصدق كما صرح به المحشى
المدقق قوله (وانما تحصل تلك الرعاية) الاظهر وانما يحصل ذلك
الاعتبار اذ ما يذكره المولى المحشى بيان لاعتبار المطابقة في الحق
من جانب الواقع لا بيان لرعاية ذلك الاعتبار اذ ما بين الرعاية هو فتح
الباء من قولهم هو الحكم المطابق آه ويمكن ان يقال مراده من الرعاية
المذكورة الاعتبار المذكور اذ هما في اللغة بمعنى واحد والمعنى
انما يحصل اعتبار المطابقة من جانب الواقع في الحق على وجه يتميز
هو بسببه عن الصدق بسبب ملاحظة الحيثية اذ لولا ملاحظتها
لا يحصل الاعتبار المذكور على وجه يتميز به الحق عن الصدق كذا
ذكرت في الحواشي قوله (لصدق) اي قولنا الحكم المطابق للواقع
ولو قرأناه بفتح الباء قوله (لكنه) اي لكن الصدق (ليس)
الحكم المطابق بالفتح (من حيث انه) آه كما كان الحق ذلك قوله
(وقوله) بالنصب عطف على قوله في فان قوله قوله (يكون) اي
الفرق المبين سابقا بقراءة المطابق بالفتح قوله (اذ لا قائل آه)
جواب عما يقال لا يحصل بقراءة المطابق بفتح الباء فرق اذ في الصدق

والحق اعتبر المطابقة من جانب الواقع فكيف تقول الفرق المستفاد من فتح الباء بعينه الفرق المين بقوله وقديفرق قوله (تأمل) قلت في الحواشي يمكن أن يكون وجهه دفع ما توهم أنه على تقدير وجود القائل باعتبار المطابقة من جانب الواقع فيهما قد وجد في الكلام ما يأتى عنه وهو قوله بملاحظة الحيثية اذهو احتراز عن الصدق كافي التقدير الاول ووجه الدفع ان هذا القول على هذا التقدير احتراز عما ليس بحق ولا صدق لاعتبار مطابقة الحكم بكسر الباء ويمكن ان يكون وجهه منع قوله وقوله وقديفرق آه يدل على ان ليس آه فانه يدل على ان ليس مبني بالتبيين التفصيلي لاعلى انه ليس مبني اصلا فتأمل انتهى ويمكن ان يكون منع الحصر في قوله يدل على ان لافرق بين الحق والصدق الا بحسب الاستعمال لم لا يجوز ان فتح الباء اشارة الى الفرق بحسب المفهوم والقول المذكور للفرق بحسب الاستعمال وهذا ٢ هو وجه قول المحشى الخيالى لا يلائمه دون يأتى عنه قوله في بعض النسخ (والخصوصية) اى خصوصية الشيوخ بالقول وهذه الخصوصية مستفادة من قوله خاصة قوله في تلك النسخة (بناء على ان كل قيد آه) وههنا القيد في الاثبات اذ قوله قد شاع آه في قوة قد استعمل على وجه الشيوخ مختصا بالقول فشيوخ الاختصاص بالقول هو القيد لاستعمال ومحط القائدة ومقصود المتكلم هو هذا القيد فيبقى القيد اعنى اصل الاستعمال والاطلاق في غير القول قوله في تلك النسخة (لا بطريق المفهوم) عطف على قوله من الشيوخ والخصوصية وانما نقاه المولى المحشى لان الفهم والاستفادة بطريق مفهوم المخالفة يكفي فيه مجرد قوله قد شاع بدون قوله خاصة على ان الاعتداد بالمفهوم غير متفق عليه على ما بين في الاصول هذا ولكن انت تعلم ان شيئا من هذين الوجهين لا يبنى الاستفادة بطريق المفهوم

٢ اى الامكانان
المذكوران م

فالحق صحة نسبة الاستفادة الى ماذكرة المولى المحشى والى ماذكرة القاضل المحشى قوله (هو الواقع) اى من جهة الفاعلية لا مطلقا اذ المنظور اولا في حصول هذا الاعتبار شيان الواقع والحكم لكن الواقع منظور اليه بالفاعلية والحكم منظور اليه بالمفعولية ولم يذكر كون المفعول منظور اليه بالمفعولية لان تسمية المطابقة بالفتح بالحق ليست الا باعتبار فاعلية الواقع لا باعتبار مفعولية الحكم كما سيظهر قوله (بوصف ما) اى باسم وصف ما (هو منظور) اى بالفاعلية يعنى الواقع قوله (كونه) اى الحكم (مطابقا) بفتح الباء قوله (وبهذا المعنى) اى المعنى الثالث الذى هو المطابق بفتحها قوله (لان الحكم ايضا منظور من جهة الفاعلية) لك ان تقول اولا احتراز عن النظر الى الحكم من جهة المفعولية الصريحة اذ النظر في حصول التأثير للمفعول اولا الى الفاعل ثم الى المفعول اذهو الذى يلاحظ اولالانه لا يتصور تعلق الفعل بالمفعول حتى لا يتصور صدوره عن الفاعل وعلى هذا لاحاجة الى تقييد قوله فيما سبق هو الواقع بقولنا اى من جهة الفاعلية لا مطلقا كما قيدناه سابقا اقتفاء لتحريز المولى المحشى قوله (وكذلك الواقع آه) لما تلخص من كلامه ان الحكم منظور في الاعتبار المذكور اعنى اعتبار كون الحكم مطابقا بالفتح للواقع من جهتين جهة كونه مفعولا للمطابقة وجهة كونه فاعلا لها لكن من الجهة الاولى منظور فيه اولا ومن الجهة الثانية منظور فيه ثانيا وكان الواقع ايضا منظور اليه بذاتك الجهتين اى الفاعلية والمفعولية وكانت الاولى والثانية فيه على عكس الحكم اراد ان يبين حال الواقع ايضا فقال (وكذلك) اى مثل الحكم (الواقع) فانه (منظور فيه بذاتك الاعتبارين) هما النظر اليه من جهة الفاعلية والنظر اليه من جهة المفعولية كالحكم (لكن) الاولى والثانية في اعتبارى الواقع على عكسهما في اعتبارى الحكم فان النظر الى

الواقع من جهة الفاعلية اولا ومن جهة المفعولية (ثانيا ٢) قوله
(اذ الفاعل الصريح آه) تعليل لكلا الامرين اى اولية جهة فاعلية
الواقع وثانوية جهة مفعوليته فافهم والله اعلم قوله (لانها موجودة
في الخارج) اى الخارج ليس ظرفا لوجودها بل ظرف لنفسها فيقال
ثبوت القيام لزيد في زيد قائم في الخارج ولا يجوز ان يقال ثبوت القيام له
موجود فيه قوله (هو الحكم) اى بالفاعلية لا مطلقا كما مر نظيره
في هو الواقع فتذكر قوله (والحكم) اى الحكم الموصوف الموصوف
بالمطابقة للواقع لا مطلق الحكم قوله (بوصف اى باسم وصف
(ماهو منظور اولا) اى من جهة الفاعلية قوله بوصف ماهو
منظور فيه ثانيا) و ماهو منظور فيه ثانيا في كون الحكم مطابقا بفتح
الباء هو الحكم لكن النظر الى جهة فاعليته ثانيا ووصفه الانباء على
ماهويه واسم ذلك الوصف الصدق و ماهو منظور فيه ثانيا في كون
الحكم مطابقا بكسرها هو الواقع الذي نظر اليه بجهة الفاعلية ثانيا
ووصفه الثبوت واسم ذلك الوصف الحق قوله (لقربه) اى لقرب
المنظور فيه اولا وهو الواقع في كون الحكم مطابقا بفتح الباء والحكم
مطابقا بكسرها (منه) اى مما يسمى بوصف المنظور ثانيا وهو الكونان
المذكوران وذلك لان اول توقف المطابقة بالفتح او بالكسر على
الفاعل الصريح اولا ثم على الفاعل الضمني (وانسياقه) اى انسياق
المنظور فيه اولا (الى الفهم اولا) اى قبل انسياقه الى المنظور فيه
ثانيا وقوله (من وصف المنظور ثانيا) متعلق بالانسياق يعنى اذا ذكر
وصف المنظور ثانيا كما فرض ان الصدق والحق اسمان للاعتبار الذي
لو حظ في حصوله حال المنظور ثانيا لينساق الفهم اولا الى المنظور
اولا ثم الى المنظور ثانيا مثلا لو سمي مطابقة الحكم بفتح الباء
صدقا يفهم من ذكر الصدق اولا الفاعل الصريح للمطابقة اعنى
الواقع الذي هو المنظور فيه اولا في هذا الاعتبار ثم يفهم الفاعل

الضمي الذي هو الحكم المنظور فيه ثانيا فيه وقس عليه حال تسمية
مطابقة الحكم بكسر الباء حقا هذا قوله (بيان خال الصدق الذي
هو صفة للحكم) اى لا الصدق الذي هو صفة للمتكلم اذا صدق يكون
صفة لهما لكن المراد ههنا هو الذي يكون صفة للحكم بقرينة قول
الحشي الخيالي فهو الحكم الذي يتصف بالمعنى الاصلى للصدق قوله
(اى الاخبار) قلت في الحواشي الاظهر في التفسير اى كون المتكلم
مخبرا قوله (اعنى كون الشيء مخبرا عنه) والمراد ههنا الحكم
الذي هو بمعنى النسبة التامة واما الشيء في الانباء المبني للفاعل فيجوز
ان يراد به الحكم المذكور والمحكوم عليه صرح به المولى الحشي
في حواشي المطول لكن بقى الكلام في كون المعنى المبني للمفعول معنى
لغويا حيث ذكر المولى الحشي في حواشي حواشي القوائد الضيائية
ان المصدر موضوع للحدث الساذج وكونه مبني للفاعل او للمفعول
امر يحصل باعتبار المعبر فتأمل قوله (ان هذا) اى قولنا بكون
الحكم متصفا بالانباء المبني للفاعل مبنى على التسامح بناء على ان الانباء
المبنى للفاعل يستلزم كونه منبأ عنه فيصح ان يقال ان الحكم متصف
بالانباء المبني للفاعل مسامحة بناء على الاستلزام المذكور اذ لكونه متصفا
باللازم فكأنه متصف بالملزوم فقوله فان اخبار المتكلم آه بيان للعلاقة
المصححة للتسامح قوله (صفة للسامع) ان كان الفهم مصدرا مبني
للفاعل (او للمعنى) ان كان مبني للمفعول قوله (اتصاف الحكم
بأى معنى اريد بالانباء آه) لا يخفى ان الحكم الذي قلنا انه متصف
بالانباء هو الحكم المطابق للواقع وهو ليس الا الحكم بمعنى النسبة
التامة لا بمعنى ادراكها ولا بمعنى خطاب الله فهذا التعميم من الحشي
المدقق ليس الا مجرد توسيع الدائرة قوله (انما يصح لو كان كل حكم آه)
قد عرفت سابقا ان الحكم الموصوف بالانباء المذكور ليس مطلق الحكم
بل هو الحكم المطابق للواقع ومعلوم ان كل حكم مطابق للواقع

٢ ويمكن ان يكون معنى
ثانيا عكسا اذا انعكس
ثاني الاصل وحيث
يكون متعلقا بكلا
الاعتبارين م

فهو ثابت في نفس الامر فحاشا المحشى المدقق عن ان يكون مقصودة هذا الاحتمال قوله (وان مدلول الكلام آه) عطف على قوله انه لا يلزم فهذا ايضا جواب اخر قوله (في ان يكون الانباء المذكور معنى لغويا) ولو كان بمعنى المصدر المبني للفاعل بل ولو كان بمعنى اصل الحدث قوله (محل تردد) يزول التردد بملاحظة ان (راست كفتن) الذي بين اهل اللغة الصدق به عين الاخبار عن الشيء على ما هو عليه لافرق بينهما الا بالاجال والتفصيل غاية ان اهل اللغة لم يذكروا في بيان معنى الصدق هذا الفصل فهذا الفصل موجود في كتبهم ولو بعبارة مجملة فتأمل قوله (في التسمية) اي تسمية الاعتبار الثاني بالصدق ووجه المناسبة على ما عرفت انها من قبيل تسمية الشيء بوصف ما هو منظور في حصوله او كالحق قوله (المطلق) اي العاري عن اشتماله على وجه المناسبة في التسمية وفيه اشارة الى ان فيما اعتبره المحشى الخيالي التميز ايضا مرعى لكن ليس تميزا مطلقا عاريا عما ذكر ولكون التميز مرعيا في التسمية بالاتفاق قال لا يكفي في وجهه ولم يقل لا يكون وجها قوله (لا يكفي آه) قلت في الحواشي والا فليسم الاعتبار الثاني باسم آخر غير لفظ الحق ولفظ الصدق لان التميز يحصل به ايضا لكن انت تعلم ان المناسبة ليست بلازمة في التسمية واليه اشار المحشى الخيالي بقوله وهذا اولي قوله (ذلك) المذكور من التعريف والحمل قوله (تأمل) اشارة الى دفع ما يكون ان يقال ان صفة شيء لا تصير صفة لاخر باعتبار تقييدها بقيد فاذا لم تكن المطابقة في مطابقة الواقع وصف الحكم لا تكون مطابقة الواقع اياه ايضا وصف الحكم وهذا هو منشاء حكم السيد قدس سره فيما سيأتي بظهور البطلان ووجه الدفع ان تعلق مطابقة الواقع بالحكم غيره عن الوصف الحقيقي الذي كان للواقع وجعله صفة اعتبارية للحكم لصيرورته بعد اعتبار التعلق وصفيا بحال متعلقه وهو امر اعتباري قال الشارح

الجامي في شرح قوله ويوصف بحال الموصوف وبحال متعلقه اي متعلق الموصوف يعني بصفة اعتبارية تحصل له بسبب متعلقه نحو مررت برجل حسن غلامه اذ كون الرجل حسن الغلام معنى فيه وان كان اعتباريا كذا افاده المولى المحشى في حواشي المطول قوله (كما يشتق من الحقيقة) اي من الحق الذي هو بمعنى الحقيقة اعني الحق مصدرا لصفة واشتقاق الحق صفة من الحق مصدرا باعتبار ان هيئته غير هيئة المشتق منه اعتبارا كما في فلك مفردا وجمعها وانما قال من الحقيقة دون من الحق مع ان الاشتقاق منه لانها لينص على ان الحق الذي اشتق منه الحق هو الحق مصدرا في دفع توهم اشتقاق الشيء من نفسه قوله (قال في شرح التلخيص آه) قال في ذلك الشرح وهذا مثل قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل انتهى وقال المولى المحشى هناك اي على تقدير كون التعريف على ظاهره بان يكون العلم اضافة يرد عليه ان الحصول صفة الصورة والعلم صفة العالم فلا يجوز تعريفه به والجواب ان الحصول وان كان صفة الصورة لكن حصول الصورة في العقل انتهى قوله (نعم انه) اي نهم المعنى من اللفظ (مستلزم له) اي لكون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى قوله (فالاولى ان آه) ليس في كلامه قدس سره الحكم بالاولوية بل القول بالتسامح قطعي في كلامه فقيه تعريض بالسيد قدس سره بان غاية ما قاله اولوية التسامح لا قطعية وذلك لما نقلنا سابقا عن المولى المحشى ان القيد غيره من الوصف الحقيقي الى الوصف الاعتباري ففهم المعنى من اللفظ وان لم يكن وصفا حقيقيا للفظ لكنه وصف اعتباري له قوله (ان يقصد بتعريفها به ما هو صفة اللفظ آه) وعلى هذا يكون التسامح المذكور من قبيل التسامح في اللفظ اي ذكر لفظ وارادة غير معناه منه ويحتمل ان يكون التسامح المذكور من قبيل التسامح في النسبة على معنى ان يقصد من فهم المعنى من اللفظ معناه ولكن

يكون حله على الدلالة على سبيل المسامحة لاستزاده ماهو الصفة الحقيقية للفظ اعني كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى وبهذا التسامح قرر المحشى المدقق التسامح المعبر في قوله ومعنى حقيقته مطابقة الواقع اياه قوله (ودلالة فهم المعنى من اللفظ اه) جواب عما يقال ان دلالة فهم المعنى من اللفظ على المراد الذي هو كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى دلالة التزامية وهي مهجورة في التعريفات قوله (يكون معناه) اي معنى مطابقة الواقع اياه في قول الشارح ومعنى حقيقة مطابقة الواقع اياه قوله (في اعتبار المطابقة من جانب الواقع) الذي كان الحق بذلك الاعتبار (الحكم) لا الواقع (ايضا) اي كما كان المنظور اولا في اعتبار المطابقة من جانب الحكم الذي كان الصدق بذلك الاعتبار الحكم قوله (تأمل) يمكن ٢ ان يكون اشارة الى ما اشار اليه المحشى المدقق بقوله في الحقيقة من ان المنظور اليه اولا في اعتبار المطابقة من جانب الواقع الواقع لكن بحسب الظاهر لا بحسب الحقيقة التي هي مرجع الكلام وماله بعد اعتبار التسامح اذا المنظور اليه اولا بعد ذلك هو الحكم كما في الصدق ويمكن ان يكون اشارة الى كون المنظور اليه اولا في اعتبار المطابقة من جانب الواقع وفي اعتبارها من جانب الحكم الحكم لا يقدح فيما نحن بصدد من اعتبار المناسبة في تسمية الاعتبارين المذكورين بالحق والصدق غاية ان تسمية الاعتبار الاول حقا من تسمية الشيء بوصف المنظور اليه تانيا اعني الواقع وتسمية الاعتبار الثاني صدقا من تسمية الشيء بوصف المنظور اليه اولا اعني الحكم بل التقابل بين اعتباري الحق والصدق يرجح هذه التفرقة لان يكون كلتا التسميتين بوصف المنظور اليه اولا كما فيما سبق هذا فان كان مراد المحشى المدقق بما ذكره الاعتراض فهو مندفع بما حررناه وان كان غرضه التحقيق فتحريه ما ذكرناه قوله (السيية) لاصلة للاتحاد المفهوم من هو هو لانه خلاف التبادر كما سيأتي قوله

٢ هذا لامكان والامكان الآتي على تقدير تسليم ان يكون الامر كما ذكره المحشى المدقق من كون المنظور اولا في اعتبار المطابقة من جانب الواقع هو الحكم ايضا في الحقيقة

(والضمير ان الشيء) لان يكون الضمير الثاني للموصول وذلك لقرب الشيء من الضميرين بالقياس الى الموصول وسيأتي هذا التقدير ايضا قوله (بسيية الشيء ذلك الشيء) حذف الضمير الاول لان الرابطة كثيرا ما تحذف للاختصار والافالغنى بسيية الشيء ذلك الشيء وليس لفظ ذلك قائما مقام ذلك الضمير بل هو من جملة المستفاد من ارجاع الضمير الثاني الى الشيء وهو مع الشيء الذي هو صفته خبر للشيء الاول قوله (ضرورة ان المعدوم) اي الانسان المعدوم لا الفرس المعدوم او الحجر المعدوم مثلا اذ وجودهما ايضا لا يكون انسانا قوله (لا يكون انسانا) لانه اذا لم يوجد الفاعل لا يوجد واذا لم يوجد يكون معدوما واذا كان معدوما يصدق سلبه عن نفسه بان يقال الانسان المعدوم ليس انسانا فثبت ان كون الانسان انسانا بسبب الفاعل قوله (بل لا يكون متمازا) سيظهر لك فائدة الترقى انشاء الله ثم استفادة الامتياز عن جميع ماعداء من قولنا ما به الشيء هو هو ناشية من كون الضمير للمشخص فكانه قال ما به الشيء ذلك الشيء الشخص المتماز عن جميع ماعداء والفاعل لكونه لسيية الوجود كما صدق عليه انه بسيية يصير الانسان انسانا كما قدرنا يصدق عليه انه بسيية امتياز الانسان عن غيره لان التمايز من خواص الموجودات كما هو المشهور قوله (اما بان يكون اثر الفاعل نفس ماهية ذلك الشيء) هذا هو لجعل البسيط الذي يسمى ابداعا اعني ايجادا لا ليس من الليس المطلق قال الله تعالى وجعل الظلمات والنور وهو لا يقتضي مجعولا ولا مجعولا اليه بل هو جعل بسيط مقدس عن شوايب الكثرة مستغن عن قابل متعلق بذات الشيء فقط وهذا هو التأثير الحقيقي في الشيء وما سيأتي من مذهب المشائين بالحقيقة تأثير في بعض اوصافه اعني كونه شيئا آخر هو الموجود فالماهية على مذهب الاشراقين ليست مجعولة اياها بل مجعولة في حد ذاتها بمعنى ان نفسها تابع للجعل وان صح ان يقال

ايضا وجودها تابع له كذا ذكره المحقق الدواني في حواشي شرح
التجريد قوله (ينزع منها الوجود) وينزع منها ايضا كونها هي
اي كون الماهية ماهية على ما ذكره المحقق المذكور قوله (ان الماهية
هي الاثر المرتب على آه) قال المحقق الدواني قولهم العقل يحكم بان
الفاعل جعلها موجودا لا يدل على ان ليس الماهية بنفسها اثر الفاعل
كما ان العقل يحكم بانه جعلها متصفة بالوجود او متصفة بذلك
الاتصاف ولا يدل ذلك على ان الاتصاف بالوجود ليس اثره
وقولهم العقل يحكم بانه لم يجعلها اياها انما يدل على نفي الجعل المركب
اعني جعلها اياها لا على نفي الجعل البسيط اعني جعلها في نفسها قوله
(ومعنى التأثير الاستتباع) قال المحقق الدواني في الحواشي الجديدة
لشرح التجريد ومعنى التأثير هو الاستتباع وهو نسبة يحددها العقل بين العلة
والمعلول فاذا امت تلك النسبة مستمرة يستمر وجود المعلول واذا انقطعت
تلك النسبة انقطع وجوده ولا شك ان استتباع العلة للمعلول وان كان
رفعة لكنه قد يستمر فيستمر المعلول وقد لا فلا وليس معنى التأثير ان
العلة تعمل عملا على نحو عمل النار في تسخين الماء وعمل الخياط في خياطة
الثوب حتى اذا تم عمله لم يبق للعلة تأثير بل معناه ما يحده العقل
من الاستتباع وهو حاصل مستمر مادام المعلول مستمرا ولا معنى للتحصيل
والتأثير والافادة ونحوها من جانب العلة الا هذه النسبة اعني الاستتباع
ولا معنى للتأثير والاحتياج ونظائرها من جانب المعلول الا التبعية
اللازمة لاستتباع العلة هذا وحاصله ان المراد بالتأثير ههنا ما يقتضيه
الجعل البسيط الذي هو الابداع اعني اليجاد عن الليس المطلق لاما
يقتضيه الجعل المركب الذي هو الاختراع بافاضة الصور والاعراض
على المادة القابلة لها فان الاول يقتضي عدم وجود متأثر قبل التأثير
والثاني يقتضي وجوده كما ترى في تسخين الماء وكما في عمل الخياط
في الثوب قوله (من الضوء المخصوص) والحرارة المخصوصة وكلمة

من بيانية للاثر قوله (واما بان يكون اثر الفاعل الماهية آه) مستند
الاشراقين في ان اثر الفاعل هو نفس الماهية لا وجودها على ما ذكره
قدس سره في حواشي شرح حكمة العين ان اثر الفاعل ثابت في الخارج
وذلك هو الماهية ليس الاضروزة ان الوجود ليس بموجود في الخارج
ومستند المشائين في ان اثر الفاعل هو الماهية باعتبار الوجود لا الماهية
نفسها على ما ذكره الشارح الجديد للتجريد هو ان التأثير في الماهية
محال لان الانسان مثلا لو كان انسانا ثابتا بتأثير المؤثر لوقع الشك في كونه
انسانا عند وقوع الشك في وجود المؤثر والثاني ظاهر البطلان وايضا
فانا نعلم قطعا ان ثبوت الشيء لنفسه ضروري فان الانسان انسان ولو
قطع النظر جميع ما عداه مؤثرا كان او غيره ولو كان انسانية الانسان
بتأثير المؤثر لما كان كذلك وقد حكم ٢ الصدر الشيرازي بان الوجود
موجود ثم هذا الجعل جعل مركب ويسمى بالاختراع وهو افاضة الاثر
على قابل كما مر ومن هذا القبيل جعل الموجود الذهني موجودا
خارجيا وبالعكس وهذا الجعل يستدعي بمجمولا ومجمولا اليه فالأثر
الاول عنده هذه الطائفة اعني المشائين هو الاتصاف لا بمعنى انه جعله
شيئا بل بمعنى انه جعله في نفسه والاتصافات الاخر مرتبة عليه ومعنى
الاتصاف جعل الماهية متصفة بالوجود كذا في الحواشي القديمة
للمحقق الدواني قوله (اثر الفاعل هو ثبوت الماهية في الخارج)
فيه دفع لما تمسك به الاشراقيون من ان اثر الفاعل ثابت في الخارج
والوجود ليس بموجود فيه وحاصله ان تأثير الفاعل ليس في الوجود
بمعنى جعل الوجود وجودا بل في الماهية باعتبار الوجود بمعنى انه
يجعلها متصفة بالوجود لا بمعنى انه يجعل اتصافها موجودا متحققا
في الخارج فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا ولا
الصبغ صبغا بل يجعل الثوب متصفا بالصبغ في الخارج وان لم يجعل
اتصافه به موجودا ثابتا في الخارج فليست الماهية بمجمولة من حيث

٢ المقصود من نقل
هذا الحكم عن الصدر
الشيرازي رد ما تمسك
به الاشراقيون م

كونها تلك الماهية ولا وجودها ايضا في نفسه مجعولا بل الماهية في كونها موجودة مجعولة كذا ذكره السيد قدس سره في شرح المواقف قوله (فعلى كلا التفسيرين) اي تفسير ان الفاعل مابه الشيء موجود في الخارج باي تفسير من التفسيرين المذكورين من ان ذلك اما بان يكون اثر الفاعل نفس ماهية ذلك الشيء واما بان يكون اثره الماهية باعتبار الوجود (اثر الفاعل الشيء الموجود في الخارج) وليس على التفسير الثاني اثره الامر الاعتباري الذي هو الوجود كما رده الاشراقيون على المشائين وكونه اثره (اما بنفسه) وهو مذهب الاشراقيين (او اعتبار) اتصافه (بالوجود) وهو مذهب المشائين قوله (حتى يتصور بينهما جعل) قال الشارح الجديد للتجريد فيكون احدهما مجعولة والاخرى مجعولة اليها وهذا معنى قول الحكماء ان الماهية ليست مجعولة بجعل الجاعل على ما يحكى عن ابي على انه سئل عن هذه المسئلة وقد كان يأكل شمشا فقال الجاعل لم يجعل الشمس شمشا بل الشمس موجودا انتهى قال المحقق الدواني علمت انه لا يلزم من عدم جعل الشمس شمشا عدم جعل الشمس قال الله تعالى (وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) لعله نفى الجعل الاول وعبر عن الجعل الثاني بلازمه ٢ لانه لم يفرق بين الجعلين فتأمل ثم اقول لما كان المعدوم مسلوبا عن نفسه كما قرره الشارح قبل هذا فالجاعل جعل الشمس شمشا اذ لم يوجد له لم يكن شمشا فراه انه لم يتعلق الجعل به ٣ بالذات فكونه هو مستغن عن تأثير جديد اي بعد وجوده ومن يقول بان اثر الفاعل هو الماهية نفسها يقول كونها موجودة ايضا مستغن عن تأثير جديد اي بعد التأثير في الماهية وان كان مجعولا على انه لازم لما هو المفعول اولا وبالذات كما في كونه ٧ هو عندكم انتهى قوله (واما عدم التمايز) جواب عما يقال اذا كان عدم مغايرة الانسان مثلا لنفسه ضرورة فلا يتصور بينهما جعل

٢ وهو قوله بل الشمس موجودا اذ جعل الشمس يستلزم جعله موجودا

٣ اي يكون الشمس شمشا

٧ اي كون الشمس شمشا والخطاب في عندكم للقائلين بان اثر الفاعل الماهية باعتبار الوجود يعني كما ان كون الشمس شمشا عندكم لا يحتاج الى تأثير جديد بعد وجوده كذلك كونه موجودا ايضا لا يحتاج الى تأثير جديد عندنا

قد امتياز كل شيء قبل الجعل والوجود عن غيره بعد مغايرته لنفسه ومغايرته لغيره مع ان المشهور انه لا تمايز بين المعدومات وقد اعترقتم به اول السؤال وحاصل الجواب ان مراد القوم بعدم التمايز بين المعدومات هو عدم التمايز بينها في الخارج اذ التمايز الخارج فرع وجود التمايز في الخارج فاذا لم يوجد في الخارج كيف يتصور التمايز بينهما في الخارج وليس مرادهم بعدم التمايز بين المعدومات عدم التمايز بينهما مطلقا كيف وان الماهيات متميزة بعضها عن بعض في انفسها وان لم تكن موجودة في الخارج كالانسان والفرس على فرض عدمهما فانهما متميزان في نفسهما على ان التحقيق ان التمايز ثابت في الاعدام فضلا عن المعدومات كعدم الوضو وعدم جواز الصلوة فان الاول يستلزم الثاني بدون العكس قوله (لنزاع في هذا) اي في ان كون الماهية ماهية ليس بجعل الجاعل قوله (وان فسر بعضهم آه) قال قدس سره في حواشي شرح حكمة العين اختلف الحكماء في ان الماهيات هل هي مجعولة ام لا وفسر ذلك بعضهم بان كون الماهية تلك الماهية بجعل جاعل ام لا مثلا كون السواد سواد هل هو بالفاعل او ذلك امره في نفسه وعلى هذا فالحق انها ليست مجعولة لان ذلك معنى لا يعقل صحته كما يظهر بادنى تأمل ورجوع الى القطرة السليمة انتهى وقال المحقق الدواني في شرح الزوراء اذا صدرت ذات المملول عن العلة لا يحتاج الى جاعل يجعل تلك الذات نفسها فهي مستغنية بعد صدورها عن جاعل يجعلها اياها انتهى قوله (اذلم يذهب) علة لقوله اندفع قوله بمعنى كون الماهية ماهية) يرد عليه ما نقلناه لك من المحقق الدواني من الحاشية المتعلقة بقول ابن على الجاعل لم يجعل الشمس شمشا بل الشمس موجودا فتذكر قوله (مابه الموجود موجود) لما كان الضمير الاول رابطة وهي كثيرا ما تحذف والضمير الثاني راجعا الى الشيء الذي هو بمعنى الموجود صار يحصل التعريف ما ذكره لكن انت تعلم

ان هذا انما يكون محصلا له اذالم يلاحظ الخصوصية للضمير والافحصل
التعريف مابه الموجود ذلك الموجود كما سيأتي وعلى ذلك فبني الجواب
على كون محصل التعريف ما ذكره السائل ويحتمل ان يكون السؤال
مبنيا على عدم فرق السائل بين مابه الموجود ومابه الموجود ذلك
الموجود واليه يشير قول المحشى الخيالى قلت فرق آه فالاولى للمولى
المحشى فى تقرير ورود الاشكال اذ يصير محصل التعريف مابه الموجود
ذلك وليس بينه وبين مابه الموجود موجود الذى هو الفاعل فرق قوله
(ولو مجازا) اى عندنا معاشر اهل السنة والافه حقيقة عند المعتزلة
فى المعنى المذكور قوله (اذلا مدخل للفاعل آه) قد عرفت انه اذا
لم يكن الشئ موجودا يصدق سلبه عن نفسه فاذا وجد كذب السلب
وصدق ايجابه لنفسه فالدخل للفاعل ثابت فى الكون المذكور فهذا
امابناء على ما قرره المولى المحشى سابقا من ان كون الماهية ماهية ليس
يجعل الجاعل او المراد انه لا دخل للفاعل فى الامتياز ويراد بالامتياز
الامتياز فى نفسه لا الامتياز الخارجى اذ لا دخل للفاعل ثابت فيه ايضا
كالكون المذكور اذالم يوجد الشئ فى الخارج لا يتميز فيه وقيل
ان الفاعل انما يعطى الوجود لا الهذبة للوجود بناء على ان الهذبة
انما حصلت من التعلق بخصوصية المادة انتهى وانت تعلم ان الهذبة
لا تكون بدون الوجود ولو كانت حاصلة من خصوصية المادة
والوجود لا يكون بدون الفاعل فثبت الدخلى للفاعل فى الهذبة قوله
(اما فى نفسه او فى اتصافه آه) اى على ماهو المشهور بين العلماء وقرره
المولى المحشى سابقا من ان تأثير الفاعل مطلقا منحصر فى احد هذين
او المراد اولا وبالذات وذلك لما عرفت مما نقلنا من المحقق الدوانى
ان كون الشئ شيئا والاتصاف بالوجود على تقدير ان يكون اثر الفاعل
نفس الشئ مترتب على جعل نفس الشئ فهما ايضا اثران للفاعل
لكن لا ياتر جذير بعد الاثر فى ذلك الشئ وكذا لكون المذكور

والاتصاف بالاتصاف بالوجود على ان يكون اثر الفاعل الاتصاف
بالوجود قوله (فى كونه ذلك الشئ) وهذا ايضا بناء على ماهو
المشهور وقرره سابقا من ان كون الشئ ليس يجعل او المراد لا يحتاج
فى كونه ذلك الشئ الممتاز تميزا فى نفسه لامطلقا وحاصله انه لا يحتاج
الشئ فى تميزه تميزا فى نفسه لا فى الخارج ٢ الى غيرها لانه لا يحتاج
فى الكون المذكور اى جل الشئ على نفسه الى غيرها لما عرفت
انه اذالم يوجد الفاعل يصح سلبه عن نفسه وهذا ظاهر قوله
(اذلا مغيرة آه) علة لكون هذا تطيرا لما نحن فيه استفاد من قوله
كما قالوا آه ثم المطلوب من القول المذكور ان الجوهر لا يحتاج فى تقومه
وحصوله الى غيره ولما كان الجوهر مقابلا للعرض وكان المراد
من الغير فى قولهم العرض ما يقوم بغيره هو المحل القائم به العرض
يكون المراد من الغير فى المطلوب من تعريف الجوهر ايضا المحل القائم به
الجوهر فال الامر الى ان الجوهر ما لا يحتاج فى حصوله الى غيره الذى
يقوم به وليس المراد مطلق الغير حتى يقال احتياج الجوهر فى الحصول
الى الفاعل امر ضرورى فكيف يصح انه لا يحتاج فى تقومه
وحصوله الى غيره قوله (مابه الشئ ذلك الشئ) لا امر به الشئ ذلك
الامر كما سيأتى ثم لما كان الضمير الاول للشئ على جميع التقادير
والاختلاف بين التقديرين فى الضمير الثانى فقط كما سيأتى والحال
انه قد ظهر مما ذكره فى بيان الفرق ان الضمير الثانى للشئ قال المحشى
الخيالى وبه يظهر ان الضميرين للشئ والا فى قولنا مابه الشئ ذلك
الشئ حذف مدلول الضمير الاول الذى هو الرابطة لان الرابطة
كثيرا ما تحذف عن اللفظ ولفظ ذلك مستفاد من ارجاع الضمير الثانى
الى الشئ المخصوص كما عرفت سابقا قوله (والمحمول هو الماهية
لا الذات) على ما حقق ذلك فى محله من ان المراد بالموضوع الذات
وبالمحمول المفهوم قوله (بمعنى انه لا يحتاج آه) لا بمعنى ان ذلك

٢ اذفى التميز فى الخارج
يحتاج الى وجوده فيه
المحتاج الى الفاعل كما مر

الامر سبب وعلة لثبوت ذلك الشيء كما هو صريح اللفظ لان المراد بذلك الشيء هو الذات وثبوت الماهية للذات لا يعمل بشيء اصلا كما سيأتي فالمراد بالغير في قوله الى غير ذلك الامر اعم من الغير بالذات او بالاعتبار حتى ينتفي الاحتياج الى ذلك الامر ايضا وارادة المعنى المذكور من العبارة المذكورة لان حصر سببية ثبوت ذلك الامر لذلك الشيء في ذلك الامر يستلزم انتفاء الاحتياج في الثبوت المذكور الى جميع الاغيار قوله (بانه لا يعمل آه) متعلق بالتعريف والمراد بانه الذي لا يعمل آه قال ابن الحاجب في مختصر الاصول وقد يعرف الذاتي بانه غير معلل وقال قدس سره في حواشيه ثبوت الذاتي للذات لا يكون معللا اما في الذاتي الذي هو الذات فلان السواد سواد في حد ذاته وليس ثبوته لنفسه معللا به والالتقدم ٢ عليه بالذات ولا يجعل جاعل والالم يكن السواد سوادا اذا قطع النظر عنه وكلاهما محال فلا يكون معللا بعلة اصلا وكذا حال الذاتي بمعنى الجزء فان ثبوت اللونية للسواد لا يعمل بالسواد لتقدمها عليه بل لعدم تقدمه على ثبوتهاله ولا بعلة خارجة عنه والالاتفي باتفائها فلا يكون لونا في حد ذاته انتهى وقال في حاشية الحاشية على قوله وليس ثبوته لنفسه معللا به هذا ان قيل بثبوت الشيء لنفسه بناء على التغير بحسب الاعتبار والافلا ثبوت ولا علة له ولا يلزم السلب لانه فرع تصور الاثبات انتهى ولا يخفى على البصير ان ثبوت الشيء لغيره ولو كان غيرا بالاعتبار فرع ثبوته في نفسه ولا يجوز في تقدم ثبوت الشيء في نفسه على ثبوته لغيره ولو غيرا بالاعتبار وليس اللازم مما ذكره قدس سره الا هذا فقوله والالتقدم عليه بالذات ممنوع بل اللازم تقدمه بالذات على ثبوته لنفسه ولا استحالة فيه وقوله ولا يجعل جاعل مبنى على ماهو المشهور من ان كون الشيء نفسه ليس يجعل الجاعل والا فالحقق الدواني ذكر انه اذا لم يكن ٢ لم يوجد فصدق سلبه عن نفسه بعدم الموضوع فكونه هو يجعل الفاعل

٢ بل وتأخر عنه بالذات
ايضا م

٢ وياتي هذا في قوله
ولا بعلة خارجة عنه م

وايجاده

وايجاده وقوله فان ثبوت اللونية للسواد آه لا يثبت المدعى اذ يمكن ان يكون علة ثبوت اللونية للسواد ثبوت اللونية في نفسه اذا ما لم يثبت في نفسه لا يثبت لغيره كما مر وقوله (ولا يلزم السلب آه) غير مسلم وتصور الاثبات لا يلزم ان يكون تصورا مطابقا للواقع اذ التصور يتعلق بكل شيء واقول في دفع بعض ما ذكرناه ان المراد بعلة ثبوت الذاتي ما يكون مؤثرا فيه لا ما يتوقف عليه الثبوت فقط يصرح بهذا ما ذكره قدس سره في حاشية الحاشية غير ما نقلناها والمراد بالعلة في ههنا الواسطة في الثبوت هذا قوله (على ما بينا) في حاشية قوله وقد يجعل احد هما آه حيث قال بمعنى انه آه قوله (سواء كان) اي الامر الذي يحتاج اليه العرضي (نفس تلك الماهية) قال قدس سره في حواشيه المختصر لوازم ٧ الماهية معللة بعلة كالزوجية للاربعة فانها معللة بماهية الاربعة فانها وجدت وتمت حقيقتها اولا وبالذات ثم اتصفت بهذه الصفة لاقتضاءها اياها انتهى ومن هذا ظهران او في قوله (او غيرها) ليس لمنع الجمع اذا لعرضي لكونه وصفا لا يثبت لشيء بدون تمامية ذلك الشيء الذي هو موصوف له في حد ذاته فالاحتياج الى الماهية ثابت في جميع العرضيات فتأمل قوله (بقي الانتقاض بالذاتي بمعنى الجزء آه) لنا ان نقول معنى تعريف الماهية انها امر لا يحتاج في ثبوت نوع ذلك الامر للذات الى علة اي لا يعمل ثبوت نوعها للذات بشيء اصلا والذاتي بمعنى الجزء ليس لا يعمل ثبوت نوعه للذات بشيء اذ يعمل ثبوت الجزء الاعم للذات بجزء اخض من ذلك الجزء فاندفع الانتقاض بالذاتي بمعنى الجزء ايضا قال قدس سره في حواشيه شرح المختصر فان قلت قد اطبقوا على ان جل الجنس العالي على النوع السافل لاجل المتوسط حتى صرحوا بان جسمية الانسان معللة بحيوانيته فلو جعلوا الحيوان وسطا في اثبات الجسم للانسان كان برهان لم قلت المدعى ان ثبوت الجزء للذات لا يمكن

٧ انما تعرض للوازم
الماهية لانها اقرب الى
الذات من غيرها كذا
في حاشية الحاشية م

تعليله بالذات ولا بأمر خارج عنه والحجة ناهضة ٢ على ذلك لا مطلقا ٣
فلا ينافي ما ذكرتموه انتهى ومن هذا ظهر ان محصل التعريف لا يرجع
الى ما قلوا في تعريف الذاتى بالمعنى الاعم كما حكم به المولى المحشى
سابقا بل الى اخص منه ويمكن ان يكون هذا وجه التدبر الاتى من
المولى المحشى قوله (اما بالغير فظاهر) والا لا تنفى الناطق بانتفاء ذلك
الغير فلا يكون الانسان ناطقا في حد ذاته كذا يفهم عما نقلت سابقا عنه
قدس سره قوله (بالذاتى) اى بالمعنى الاخص اعنى الجزء قوله
(دون ذاتياتها) اى بالمعنى الاخص ايضا اى اجزاها قوله (كالكلى
للكلى) وكالماهية للماهية وكالجنس للجنس قوله (فتدبر) قلت في
الحواشى يمكن ان يكون اشارة الى توجيه عروض الشئ لنفسه
مع ان العارض والمعرض متغايران وتوجيهه ان يلاحظ التغير
الاعتبارى بان يقال ان المفهوم الكلى اعنى مالا يمنع نفس تصويره
عن اشتراكه بين كثيرين له اعتباران اعتباره من حيث هو واعتباره
من حيث عروضه لنفسه وكونه صفة لها اذ هي متصفة بما لا يمنع
فبالاعتبار الاول ماهية وبالثانى عارض واعتباره الاول علة لاعتباره
الثانى اذ ما لم يعتبر في نفسه لا يعتبر عروضها لشيء ولا اتصاف شيء
بها فضلا عن عروضه لنفسه واتصافها به ويمكن ان يكون اشارة الى
منع قوله لان المقصود تعريف الماهية آه وسند هذا المنع ترجيح المحشى
الى التوجيه الاول من توجيهي تعريف الماهية المقضى لتمييزها
عن جميع ما عداه وصرح المولى المحشى بهذا لتمييز فيما سبق فتدبر انتهى
قوله في بعض النسخ (وهذا لا يدفع آه) اى حل هو هو على
المعنى المتبادر منه وعلى ما وقع عليه الاصطلاح وهو الاتحاد في
الصدق فقط لا يدفع آه قوله في تلك النسخة (واذا كان المتبادر
ذلك) من حذف المعطوف بقرينة ما سبق اى واذا كان المتبادر
والاصطلاح ذلك والا فلا يترتب الجزاء الذى اخذ فيه خلاف

الاصطلاح ايضا قوله (فحماه عليه) اى حل هو هو على الاتحاد
في المفهوم قوله (مع ان الوجه الصحيح) لما حكم بوجوب الاحتراز
عن خلاف المتبادر والاصطلاح تضمن الحكم بعدم صحة الحمل على
ذلك الخلاف فيكون توجيه القائل المذكور غير صحيح او الصحيح
ههنا بمعنى مقابل المريض والسقيم والمعنى الوجه السالم عن المرض
الذى هو خلاف المتبادر والاصطلاح قوله (عن ورود النقض)
الذى ارتكب ذلك القائل التأويل المذكور دفعه وهو النقض بالفاعل
والعرضى قوله (اذ يصدق عليه انه مابه يتحد الحد) فيه انه وان
صدق عليه مجرد هذا المفهوم لكن تعريف الماهية ليس مجرد هذا بل
هو مع ملاحظة كون مابه يتحد الشئ محمولا على ذلك الشئ لكون
هذا محصل مابه الشئ هو هو وفي هذا اعتبر كون الماهية محمولة على
ذلك الشئ لكون هو الثانى الخبر عن الشئ عائدا الى ما العبارة عن
الماهية ومعلوم ان الحد محمول على المحدود لا بالعكس لكون الحد
عبارة عن المفهوم والمحدود عبارة عن الذات فتأمل قوله (مع انه
ليس كذلك) قلت في الحواشى اى مع ان المحدود ليس ماهية للحد
او مع ان الامر ليس كذلك اى كون المحدود ماهية للحد انتهى قوله
(ان يكون الذاتيات) اى بالمعنى الاعم (من العوارض) لدخولها في
المفهوم الذى بين به العوارض اعنى ما يمكن تصور الشئ بدون الصالح
لكونه تعريفا للعارض قوله (مع انه على تقدير ارادة التصور
بالكنه آه) يريد انه بين العوارض بمفهوم صالح لان يكون تعريفا
للعارض فيستفاد بقرينة المقابلة تعريف لمقابل العارض وهو الماهية
بما يقابل تعريف العارض وهو ان الماهية مالا يمكن تصور الشئ
بالكنه بدون ولا شبهة في ان الاجزاء ايضا كذلك وفيه ان مقابل
العارض ليس الماهية فقط بل الذاتى بالمعنى الاعم وما استفيد للذاتى
يجب ان يدخل فيه الاجزاء قوله (بيان مغايرة الماهية آه اى لا تعريف

٢ فان العلة لو كانت
داخلة في الذات فاذا قطع
التطرع عنها لم يتقدر الذات
في حد ذاتها حتى يثبت لها
الذاتى في حد ذاتها كذا
في حاشية الحاشية م
٣ بل يجوز ان يكون
معللا لجزء داخل في الذات

الماهية بتعريف يستفاد مما بين العوارض به بقرينة المقابلة ولا تعريف
العوارض ونقول لا يبعد ان يكون مقصوده من ذلك القول تعريف
العارض وما يستفاد من ذلك القول تعريفا لمقابل العارضى اعنى
الذاتى بالمعنى الاعمال الاظهر ان يكون الامر كذلك لانه على ذلك يفتن
لتعريف الماهية والذاتى والعارضى الاول بقوله ما به الشئ هو هو
صراحة والثانى بتعريف الثالث اعنى العارضى صراحة ايضا بقوله
ما يمكن تصور الشئ بالكنه بدونيه ولكن ضمنا هو ما لا يمكن تصور
الشئ بالكنه بدونيه وحيث لا يترك بيان شئ من تعريفات الامور
الثلاثة بالكلية وان ترك واحد منها صراحة بخلاف ما اذا لم يكن
المقصود من ذلك القول التعريف بل مجرد بيان المغايرة المذكورة
هذا قوله (كالمفهوم والكلية) والشئ قوله (واحدة) قد عرفت
الفرق بينهما فى الكلية بحيث تمكنت من العلم به فى غيره فتذكر قوله
(ولذا) الظاهر انه اشارة الى كون مقصود الشارح من القول المذكور
بيان المغايرة المذكورة وانت خبير بان كون مقصود الشارح ذلك
لا يترتب عليه هذا ٢ ولا يصلح ٣ علة له فلو قال بدل ولذا يؤيده انه ذكر آه
لكان صوابا اللهم الا ان يراد لكون مقصود الشارح ما ذكر كان الذكر فى
جميع الكتب الكلامية آه علامة لكون مقصوده ذلك اذ لو لم يكن مقصوده
ذلك لما دل هذا عليه او يراد لكون مقصود الشارح ذلك والشارح
من اهل الكتب الكلامية ولا شبهة فى ان مقصودهم ذلك ذكر فى جميع
الكتب الكلامية آه وانت تعلم ان كلا من التوجيهين فى غاية البعد
قوله (لدخل الذاتى بالمعنى الاعمال فى العوارضى) المناسب للفظ
الدخول المفهوم فيراد من قوله فى العوارض اى فيما ذكر لبيان مغايرة
الماهية لعوارضها منها اعنى ما يمكن تصور آه ويمكن ان يراد
من العوارض نفسها وحيث يراد من الدخول الكون وفى معنى
من تطير قول المولى المحشى فيما سبق يلزم ان يكون الذاتيات من العوارضى

٢ اى الذكر فى الكتب
الكلامية ان ماهية الشئ
مغايرة آه م
٣ بل الامر بالعكس

والتقييد بالمعنى الاعمال يشعر بان الدخول ليس مختصا بالمعنى الاخص
للاحتراز عند ادخال الاعمال يستلزم دخول الاخص كذا فى الحواشى
قوله (اى كما يمكن تصويره) اى الشئ بالوجه (بدون العارضى)
قوله (فى توجيه هذا الاعتراض) قلت فى الحواشى ان كان هذا
الاعتراض اشارة الى انتقاض من تعريف العارضى جمعا فاختار الاستفادة
فيه وان كان اشارة الى انتقاض تعريف الذاتى منعاً لحديث الاستفادة
فيه لازم اذ تعريفه ليس مذكورا صريحا ويمكن ان يقال قوله فى توجيه
ليس متعلقا بالاختيار بل هو صفة للاستفادة وحيث نختار الشق
الثانى وحاصل المعنى ان اختيار الاعتراض على وجه يحتاج توجيه
ذلك الاعتراض الى ذكر حديث الاستفادة تطويل للمسافة اذ يكفي
ان يقال آه انتهى لكن انت تعلم انه لو ترك لفظ هذا لما احتاج كلامه
الى هذا التكلف بل لعله زيادة من الناسخ قوله (على تعريفهما آه)
وان كان اخدهما مذكورا والاخر مستفادا منه بقرينة المقابلة قوله
(تأمل) قلت فى الحواشى يمكن ان يكون اشارة الى عدم مساعدة
قوله وجوابه بعد تسليم الاستفادة بطريق التعريف للدفع عنهما
فلا يكون المقصود من ذكر الاستفادة الاشارة الى ورود الاعتراض
عليهما وذلك لان ذلك القول اشارة الى منع كل منهما متعلق بدفع
اعتراض عن تعريف الذاتى فقط اذ حديث الاستفادة ليس الا فيه ويمكن
ان يكون اشارة الى دفع هذا بان يقال وان كان المفهوم الذى جعل
تعريفا للعارضى مذكورا صريحا لكن كونه تعريفه ليس مصرحاً به
بل هو ايضا اى كتعريف الذاتى مستفاد من كلام الشارح كما يصرح به
تحرير المولى المحشى لكلام المحشى الخبالي فى اول هذه الحاشية فعلى
هذا يكون معنى قول المولى المحشى فى هذه الحاشية على التعريف
المذكور للعارضى ان نفس ذلك المفهوم الذى عرف به العارضى مذكور
لان كونه تعريفه مصرحاً به ايضا ويمكن ان يكون اشارة الى ان ذكر

حديث الاستفادة اظهار لما خفي اذا تناقض تعريف الذاتي لعدم ذكر
المفهوم الذي عرف الذاتي به اخفى من انتقاض تعريف العرضي
لذكر مفهوم التعريف للعرضي ويمكن ان يكون اشارة الى ان الكلام
على تعريف الذاتي انسب بالمقام الذي هو مقام تعريف الماهية
من الكلام على تعريف العرضي المذكور ههنا لتوضيح مقابله فليتأمل
انتهى قوله (لا يستلزم ان يكون حكم الذاتي آه) اي جميع افراد
التي من جملتها الذاتي بالمعنى الاخص والافستلزامه لكون حكم
الماهية بخلاف حكم العرضي بين والالم ثبت مغايرته لها ووجه عدم
الاستلزام المذكور هو انه يحتمل ان يكون ذلك الحكم مشتركا بين
العرضي والذاتي بمعنى الجزء ولا يسرى الى الماهية قوله (ان يكون
آه) اي الاستفادة المستفاد من الاستفادة فافهم وضمير له في كلا الموضعين
ضمير لغيره للذاتي قوله (ليس معرفا مساويا للعرضي) لعدم
شموله اللوازم ٢ البينة ظاهرا لكن بقي انه اذا جزم بعدم كون
ما ذكر معرفا مساويا للعرضي لوجه لقوله لم لا يجوز
في الاستفادة بل يجب ان يجزم بكون الاستفادة حكما عاما شاملا
ولغيره اذا ما يخرج عن كل منهما يدخل في الآخر جزما لكونهما
متقابلين ٨ الا ان يقال انه اكتفاء بالقدر الكافي في المقصود ولانه
العبارة السالبة في سند المنع والجزم فيه قليل في الكلام قوله (ويؤيده)
اي كون الاستفادة حكما شاملا للذاتي ولغيره وانما قال يؤيده ولم يقل
يدل عليه لان الخاصة الاولى مفترق مع الاستفادة ههنا افتراقاتا ٣
والخاصة الثانية مفترق ايضا معه باعتبار امر فيها زائد على الاستفادة
اذا اعتبر فيها عدم امكان تصور الماهية بدون تصوره وبدون التصديق
بثبوتها والمعتبر في الاستفادة مجرد الامر الاول اعني عدم امكان
تصور الشيء بدون تصوره لكن كلا الخاصتين شريكان للاستفادة في
الشمول لغير فهذا الاعتبار يؤيد الخاصتان كون الاستفادة وحكما شاملا

٢ اي بالمعنى الاخص
م
٨ اي المذكور والاستفادة
متقابلين اذا الاستفادة سلب
المذكور م

٣ بانناشئ منه م

لغير الذاتي ايضا قوله (على معنى انه اذا تصور آه) لاعلى معنى انه يتوقف
الحكم بالسلب على نظر واستدلال بل لا بمعنى انه يتوقف الحكم بالسلب
على تجربة او حدس او نحو ذلك وحاصله ان الحكم بالسلب بديهى
اولى لا يتوقف الاعلى تصور الطرفين قوله (على معنى انه ليس يمكن آه)
لاعلى معنى انه يتوقف التصديق بثبوت الماهية على نظر او حدس ونحوه
ثم شارح المطالع ذكر ان الخاصتين متلازمتان ومراده انهما متلازمتان
فيما هو المقصود منهما اعني التصديق بثبوت الذاتي للماهية على ما قل
قدس سره ان مأل امتناع السلب ووجوب الاثبات انما هو التصديق
بثبوت الذاتي للماهية والاقصد حكم الشارح المذكور بكون الاولى اعم
من الثانية ولا شبهة في ان التلازم بين الشئتين يهدم كون احدهما اعم
فافهم و بين قدس سره كون الاولى اعم بانه اذا كان تصور الماهية
بكنهها مستلزما لتصور الذاتي مع التصديق بثبوتها لها كان تصورهما
معامستلزما لذلك التصديق قطعاً بدون العكس اذ لا يلزم من كون
التصورين كافيين في الحكم بالثبوت ان يكون احدهما كافيا في الآخر
مع ذلك الحكم انتهى قوله ليستا بخاصتين مطلقتين (اي بالنسبة الى
جميع ماعدى الذاتي بان لا يجريان في شئ ماعداه بل اضافيتان الاولى
بالنسبة الى ماعدى اللوازم البينة مطلقا لانها اذا شمل اللوازم البينة
بالمعنى الاعم فقد شمل اللوازم البينة بالمعنى الاخص ايضا لان الاولى
تشمل الثانية والشامل للشامل للشيء شامل لذلك الشيء والثانية
بالنسبة الى ماعدى اللوازم البينة بالمعنى الاخص قوله (تشمل اللوازم
البينة بالمعنى الاعم) وهى شاملة لللوازم البينة بالمعنى اخص فلزم
شمول الخاصة الاولى لجميع اللوازم البينة فلو ترك قوله بالمعنى الاعم
لكان اخصر لكن اراد ان يذكر الشمول له صراحة لاستلزاما لذلك
اي لكونه مشمولاً له صراحة على انه يشمل الشمول له استلزاما فذكره
ذكرهما قوله (بالكنه) زاد هذا القيد دفعا لتوهم ان يقال انه قيد

تعريف العرضي اعني ما يمكن تصور الشيء بدونه بقيد ولكنه دفعاً لانتقاضه
كأمر وتقريظة المقابلة بقيد المستفاد ايضاً بذلك القيد واذا قيد به
لا ينتقض المستفاد باللوازم لان تصور الماهية ولكنه بدون الذاتي
غير ممكن وتصور المزوم ولكنه بدون لازمه البين ممكن فلا انتقاض
ووجه الدفع اننا لانسلم ان تصور المزوم ولكنه بدون لازمه البين
ممكن بل هو غير ممكن كالماهية بدون الذاتي فامر الانتقاض بحاله قوله
(حتى تحصل اللوازم بأسرها) وهي غير متناهية ٢ فيلزم حصول
الامور الغير المتناهية في الذهن واستحالته بينة قوله (فان قلت قد
صرح آه) لما كان الجواب المذكور مبنياً على كفاية كون تصور
الماهية بغير طريق الاخطار مستلزماً لتصور الذاتي وعدم كون تصور
المزوم بغير ذلك الطريق مستلزماً لتصور لازمه البين حتى يصح ان
يعرف الذاتي بانه ما لا يمكن تصور الشيء مطلقاً ٣ بدونه واللوازم
البينة ليست كذلك كان بطلان تلك الكفاية بطلاناً للجواب المذكور
وقد صرح قدس سره ببطلان تلك الكفاية حيث قال لا بد في الذاتي
بالمعنى المذكور من تصور الذاتي والماهية بطريق الاخطار ولا يكفي
فيه اخطار الماهية بدون اخطار الذاتي فضلاً عن كفاية تصورهما
بغير طريق الاخطار قوله بان خاص الذاتي آه) يريد ان التعريف
المستفاد للذاتي اعني ما لا يمكن تصور الشيء بدونه تعريف بالخاصة
الثانية للذاتي فما يكون شرطاً في تلك الخاصة يكون شرطاً في الذاتي
لتعريف الذاتي بعين مفهوم تلك الخاصة قوله (اعني ما لا يمكن
تصوره آه) يعني ان المراد بخاص الذاتي الخاصة الثانية له لا الخاصة
الاولى اعني ما اذا تصور الذاتي وتصور معه الماهية امتنع الحكم
بسلبه عنها هذا ويرد عليه ان الخاصة الثانية ليس مجرد ما لا يمكن
تصوره بدونه بل هي هو مع قيد ومع التصديق بثبوته له كما مر
فالتعريف المستفاد ليس بتمام مفهوم الخاصة الثانية بل بعضه ولان

٢ لكن ذكر قدس سره ان ذلك محال مطلقاً سواء كانت غير متناهية اولاً

٣ اي بطريق الاخطار وغيره

الخاصة الثانية مجموع ما ذكرناه لا مجرد ما ذكره المولى المحشى حكم قدس سره
بوجوب اخطار الذاتي والماهية اي لا بد في التصديق الذي اخذ
فيه وهو التصديق بثبوته للماهية من ذلك والا فلا معنى لوجوب
اخطار الذاتي والماهية في مجرد ما لا يمكن تصور بدونه فينبذ لا يكون
ما ذكره قدس سره منافياً للتعريف المستفاد في شيء فليت المولى المحشى
ترك هذا السؤال قوله (المحتاج اليه) اي الذي يحتاج الى تصور
الذاتي والماهية بطريق الاخطار قوله (لا استلزام آه) يعني ليس
المحتاج الى التصورين المذكورين بطريق الاخطار استلزام تصور
الماهية تصور الذاتي قوله (يرشدك اليه عبارته) حيث فرع
ما يؤخذ منه ٧ وجوب تصور الذاتي والماهية بطريق الاخطار على
وجوب كون كل واحد من طرفي التصديق ملاحظاً قصداً بعدما قال
ان مأل الخاصتين الى التصديق بثبوت الذاتي للماهية قوله (في
بيان قوله) اي قول شارح المطالع وقوله بان المستلزم الى قوله اي
اذا تصور مقول قول شارح المطالع وهو الى قوله وفي هذا المقام
مقول قال السيد والباء في بان المستلزم صلة اجاب المذكور في شرح
المطالع دفعاً لاعتراض ذكره قبل اجاب كذا ذكرت في الحواشي
حيث قال منهم من زعم ان اللازم القريب بين بمعنى ان تصور المزوم
يستلزم تصور لان المزوم هو امتناع الانفكاك ومتى امتنع انفكاك
العارض عن الماهية لا بوسط يكون ماهية المزوم وحدها ٢ مقتضية
له فايئاً يتحقق ماهية المزوم يتحقق اللازم فتى حصلت في العقل
حصل واعتراض على نفسه بان ذلك يقتضي ان يكون الذهن منتقلاً
من كل مزوم الى لازمه ٣ والى لازم ٤ لازمه حتى يتحصل اللوازم
بأسرها ٥ بل جميع العلوم واجاب بان المستلزم آه قوله (نص عليه
في حواشي المطالع) قال قدس سره ورد هذا الجواب بان الدليل
الذي يثبت به يدل على ان مطلق ٨ تصور المزوم يستلزم اللازم لان

٧ فيه اشارة الى ان قول المولى المحشى لا بد فيه من تصور الذاتي آه ليس مصرحاً به في كلامه قدس سره بل يمكن ان يؤخذ منه هذا الوجوب فتأمل م

٢ لانتفاء الوسط م

٣ القريب م

٤ القريب م

٥ وذلك باطل قطعاً

سواء كانت تلك اللوازم

متناهية او غير متناهية

م

٩ اي التصديقات

المتعلقة بتلك اللوازم

م

٨ اي سواء كان بطريق

الاخطار اولاً م

الماهية اذا كانت وحدها مقتضية له كان حصولها في العقل كافيافي
حصوله فاشترائط الاخطار في الاستلزام ينافي ما اقتضاه دليله انتهى
ويمكن ان يقال المراد باقتضاء الماهية وحدها عدم الاحتياج الى الوسط
خاصة لا عدم الاحتياج الى شيء اصلا بقريئة انه صرح بنفي الوسط
ودليله فاشترائط الاخطار لا ينافي مقتضى الدليل قوله (جواب ثان)
اي بالنظر الى صريح اللفظ والافهوه جواب رابع عن الايراد المذكور
قوله (ضرورة ان تصور الشيء بالكنهه ليس الاتصور ذاتياته)
اي بكنههها والا فلا يكون تصور الشيء بالكنهه والمفروض هو ثم
وجه ان تصور الشيء بالكنهه ليس الاتصور ذاتياته هو ان التصور
انما يكون متعدداً اذا تعدد المتصور ولا فرق بين الشيء وذاتياته الا
بالاجمال والتفصيل فاذا قيد تصور ذلك الشيء بالكنهه ارتفع ذلك
الفرق ايضا اذ يكون المتصور حيثئذ الكنهه ولا فرق بين كنهه الشيء
وذاتياته اصلا قوله (ضرورة ان تصور اللازم غير آه) ضرورة
ان تعدد المتصور يستلزم تعدد التصور على ما عرفت قوله (وامتناع)
بالجر عطف على ان تصور آه ومجموع المعطوف والمعطوف عليه علة
واحدة لان كلا منهما علة على حدة كما لا يخفى قوله (واذا كان
تصورهما متغايرين) وامتنع توجه النفس نحو شيئين في زمان واحد
صدق آه تركه للعلم به من السابق قوله (لانفكاكه عنه آه) قلت في
الحواشي اي لانفكاكه تصور اللازم عن تصور الملزوم في زمان تصور
اللزوم كما يدل عليه آخر الكلام اولا انفكاكه تصور الملزوم عن تصور
اللازم في تلك الزمان انتهى قوله (نقل عنه لان آه) دليل على ان
زمان تصور اللازم غير زمان تصور الملزوم كما سيظهر واقتضاه
وقوع الحاشية على هذا القول قوله (لاسبب موجب له) اي كما ان
تصور الماهية بالكنهه سبب موجب تصور ذاتياتها لا يقال قد ثبت
فيما سبق ان تصور الشيء بالكنهه عين تصور ذاتياته فكيف يصح

القول بسببية احدهما للآخر وذلك يستلزم سببية الشيء لنفسه لانا
نقول التغاير الاعتباري كاف في ذلك وبيان ذلك ان الذاتيات من
حيث وصف كونها ذاتيات الشيء غيرها من حيث انها كنهه الشيء
فتصورها من الحيثية الثانية سبب موجب لتصورها من الحيثية
الاولى قوله (لما جاز بقائه) لان المسبب يزول عند زوال سببه الموجب
له مالم يقيم مقام ذلك السبب سبب آخر يستحفظ وجود المسبب قوله
(واللازم باطل آه) لانا نستدل على مطلوب بدليل وبعد تمام ذلك
الدليل تصور المدلول فبعد المراجعة الى وجداننا نعلم قطعاً انه مابق
في انفسنا تصور ذلك الدليل قوله (ثم انه لا يخفى آه) دفع لما يقال
انه لازوم بين المعد والمعدله كذا ذكرت في الحواشي قوله (فان قيل
فا معنى آه) قلت في الحواشي هذا السؤال ناش من الحكم على تصور
اللزوم بانه ليس سبباً موجباً لتصور لازمه المترتب عليه الحكم بانه
ينفك تصور مطلق اللازم عن تصور الملزوم انتهى ولا يخفى ما فيه
من البعد والاطهر انه ناش من قول المحشي الخيالي في اصل الحاشية
فاتفك في هذا الزمان وحاصله انه اذا انفك تصور اللازم عن تصور
اللزوم في زمان تصور الملزوم فامعنى قولهم بعدم انفكاكه تصور
اللازم البين عن تصور الملزوم قوله (معناه ان تصور آه) لان
لا يمكن تصور الملزوم في زمان لا يكون اللازم متصوراً في ذلك الزمان
كما ان الامر كذلك في الذاتي اعني انه لا يمكن تصور الشيء بالكنهه
في زمان لا يكون الذاتي متصوراً في ذلك الزمان كما مر قوله (قد
يجامع تصور اللازم) اي في الزمان كالاعدام التي هي ملزومات
للمكانها واحداً المتضادين للآخر كما سيأتي قوله (على سبيل التشبيه)
اي للبيادى التي هي محال المعدات بالمعدات ووجه التشبيه توقف
حصول المطلوب عليهما او عدم لزوم الاجتماع وان كان ذلك العدم
في المعدات في ضمن وجوب عدم الاجتماع قوله (اجتماعهما) اي

تصور المزوم وتصور اللازم قوله (كما لا يخفى) يظهر ذلك بملاحظة
الحاصل الذي سيذكره المولى المحشى لمنع تغاير زمان التصورين
لكن يظهر ذلك كمال الظهور بان يلاحظ بعد قوله في ذلك الحاصل
(انما يتم فيما اذا كان تصور المزوم معدا) اى حقيقة لاشيها به وبعد
قوله في ذلك الحاصل (بالنسبة الى لوازمها البينة) اى وان كان
جميعها شيها به قوله (ومنع تغاير آه) جواب عما يقال ان تغاير
الزمانين ليس مقدمة الدليل والمنع لا يتعلق الا بها فلا يصح قوله ولتقابل
ان يمنع تغاير زمانى التصورين وضمير دليله وضمير فهو راجع الى منع
وكذا ضمير وحاصله قوله (ان الدليل المذكور لاثبات التغاير
بين زمانى التصورين وهو قوله لان تصور المزوم معد آه قوله
(لجواز ان لا يتوقف اللازم على مزومه) اى لا يتوقف تصور اللازم
على تصور مزومه اذ الكلام في تصوريهما لا في نفسيهما لانها اللذان حكما
عليهما بان احدهما معد للآخر فعلى هذا معنى قوله بل الامر بالعكس انه يتوقف
تصور مزومه على تصوره وقوله كالاعدام بالنسبة الى ملكاتها مثال
للمزومات التى لا يتوقف تصور لوازمها على تصورها بل يكون الامر
بالعكس فيها يصرح بما ذكرنا قوله وتعقل الاضافة يتوقف على تعقل
الملكات حيث لم يقل وتحقق الاضافة في حد ذاتها يتوقف على تحقق
الملكات وكذا المراد بقوله كانت الاعداد موقوفة عليها كانت تصور
الاعداد موقوفة على تصور ملكاتها وقوله او لا يتوقف عطف على
لا يتوقف في قوله لجواز ان لا يتوقف اللازم آ (شئ منها) اى من
تصوريهما (على) تصور (الآخر) وهكذا في قوله (فانها) وقوله
(احدهما عن الآخر) ولك ان تريد في جميع ذلك النفس اللازم
والمزوم لكن بضم مثل قولنا واذا كان حالهما في حد ذاتهما كذلك
فتصورهما ايضا كذلك ولا كلام على هذا التقدير ايضا الا في قوله
وتعقل الاضافة يتوقف آه اذ كون الاعداد موقوفة على الملكات

انما يترتب على كون تحقق الاضافة متوقعة على تحقق الملكات لا على كون
تعلقها متوقعة على تعقل الملكات فتأمل قوله (وخلاصته) اى
خلاصة الحاصل المذكور لمنع تغاير زمانى التصورين قوله (فى العلة
والمعلول او بين معلولى علة واحدة) الظاهر ان يقول فى الاول فيما
بين العلة والمعلول او فى الثانى او فى معلولى علة واحدة لكن المراد
واضح وكلمة او لتقسيم التلازم بان قسمانه هذا وقسمانه ذلك لالشك
والابهام قوله (وعلى التقدير الآخر) وهو ان يكون المزوم واللازم معلولى
علة واحدة ويكون التلازم بينهما لهذا كالاعدام والملكات فانهما
معلولا الاضافة التى هى نسبة بينهما وكلا بؤة والبنوة المتضائفتين
فانهما معلولا التولد الذى هو نسبة بينهما (يكون زمان تصور آه)
لكن بقى الكلام فى انه يلزم توجه النفس الى شيئين فى زمان واحد مع
انهم قالوا بامتناعه ويمكن ان يدفع بان الذى قالوا بامتناعه ويمكن ان يدفع
بان الذى قالوا بامتناعه هو توجه النفس الى شيئين تفصيلا فى زمان
واحد واللازم هنا هو توجه النفس اليهما فى زمان واحد اجالا
لان كل مركب فتوجه النفس ٢ الى جميع اجزائه انما يكون اجالا
وهنا الاعداد المذكورة مركبة من العدم والاضافة الداخلة فى
مفهوماتها وبسببها تعقل الملكات وهكذا الحال فى المتضائفتين قوله
(مبنى على عدم التدبر فى توجيه المنع) وذلك لان منع تغاير الزمانين
الراجع الى دليله مستند بالاعداد بالنسبة الى ملكاتها والمتضائفتين
فالمحشى الحيالى نفسه معترض على الجواب الثانى والاعتراض بهذا
بعد نقل الحاشية المشتملة على هذا الاعتراض لوتدبر فى توجيه المنع الذى
فى الحاشية ينادى باعلا صوت على عدم تدبر صاحبه فى توجيه ذلك
المنع قوله (ان وجود الماهية ليس الا آه) ولا يتوهم على هذا اندفاع
المنع المذكور لان مدار المنع حقيقة ليس على ما يدفع به هذا التمسك
اعنى امتناع توجه النفس آه بل على السند الذى هو الاعداد والمتضائفتان

فباصلاح ٤ هذا لا يندفع المنع المذكور كما لا يخفى قوله (كما ان المتصور)
وهو انفكاك الذات عن الذاتي قوله (وتفصيل ذلك في حواشي
السيد آه) قال قدس سره فيها ان الجزء لا يمكن توهم ارتفاعه مع بقاء
الماهية بخلاف اللازم اذ قد يتصور ارتفاعه مع بقاءها واعتبر ذلك
في الثلاثة اذ يمنع توهم ارتفاع الواحد ذهنا او خارجا مع بقاء ماهيتها
هناك ولا يمنع تصور ارتفاع الفردية مع بقاءها وان امتنع تحقق الثلاثة
فيها منفكة عنها فالحال هناك هو المتصور وفي الجزء كلاهما محال
والسر في ذلك ان رفع الذاتي هو رفع الذات بعينه فامتنع توهم
الانفكاك فلو قدر عدمه اى فرض وتصور انه معدوم في العقل لكان
بعينه فرضا وتصور العدم الذات فيه بخلاف اللازم كالمضاييف ٧
فان ارتفاعه مغاير لارتفاع ملزومه وان كان مستر ما له ذهنا وخارجا
فيمكن تصور الانفكاك انتهى ثم قرر سؤالا واجاب عنه فن ارادها
فليرجع اليها قوله (يكفي في الفرق آه) لا يخفى انه ليس الكلام
في الفرق بينهما بل في صدق تعريف الذاتي على اللازم ولا شبهة في ان
مفهوم ما لا يمكن تصور الشئ بدونه كما يصدق على ما لا يكون زمان
تصوره غير زمان تصور الشئ اعني الذاتي يصدق على ما يستعقب تصوره
تصور الشئ او لا يفصل عنه اعني اللازم فلا يندفع اعتراض بما ذكره
عن التعريف وان كان موجبا للفرق بين الذاتي واللازم على انه
باعتبار الانفكاك ليس لازما اذ كون اللازم لازما باعتبار امتناع
الانفكاك لا باعتبار انفكاك زمان تصوره عن زمان تصور الملزوم فعاد
اصلاح الاعتراض باللازم الى اصلاحه بغير اللازم وهذا هو وجه
التأمل الآتي في اخر الحاشية قوله (واما في قسمة الخارج) يعنى
قد ثبت بما ذكرنا ان اللازم يكفى فيه ٢ انفكاك زمان تصوره عن تصور
ملزومه ولا شبهة في ان الانفكاك معتبر في المقارن المقابل ٣ للزوم فهل
يكفى في المقارن بالانفكاك الذى اکتفى به في اللازم وهو انفكاك

تصور زمان المقارن عن تصور زمان الماهية وان كان مستعقبا وغير منفصل
عن تصورها اولاد في المقارن من الانفكاك بمعنى الانفصال وعدم
الاستعقاب فزال المولى المحشى هذا الاشتباه بانه لا يكتفى في المقارن
بالانفكاك الاول بل لابد فيه من الانفكاك ٧ الثانى قوله (ففى هذا)
اى في قوله وهذا القدر يكفينا في هذا المقام (اشارة) آه اذ يفهم منه
ان الانفكاك بتمامه غير موجود في هذا المقام بل وجدشئ منه وهو
المغايرة في الزمان وبقي شئ منه لم يوجد ههنا وهو الانفصال وعدم
الاستعقاب والهادم للزوم هو وجود هذا من الانفكاك دون الاول الذى
هو المغايرة في الزمان لكن بقي الكلام في امر التفريع في قوله ففى هذا اشارة
والظاهر الواو الا ان يقال لما قرر ان الانفكاك المعتبر في المقارن بمعنى
الانفصال فيكون المعتبر بقربة المقابلة في اللام عدم الانفصال والاستعقاب
فبذلك يتوصل الى دفع التوهم المذكور هذا فقول المحشى واما في قسمة
الخارج آه بيان لقاعدة قول المحشى الخيالى في هذا المقام وقوله ففى هذا اشارة
آه بيان لقاعدة قوله وهذا القدر ثم قول المحشى الخيالى في هذا المقام احتراز عن
المقارن في التقسيم المذكور على ما ذكره المولى المحشى على ما سمعت تحريره
والظاهر انه احتراز عن اللازم في التقسيم المذكور لاعن المقارن وبيانه
ان مجرد ملاحظة التغير في زمان التصور كاف في الفرق بين الذاتي واللازم
واما اللازم في التقسيم المذكور فلا يكفى فيه ذلك بل لابد معها من ملاحظة
الاستعقاب وعدم الانفصال واللم يميز اللازم عن المقارن لمغايرة زمان
تصور كل منهما زمان تصور الماهية بل الظاهر ان المعتبر في اللازم في التقسيم
المذكور هو الامر الثانى فقط هذا قوله (على قوله بما يمكن)
اى على تعريف العرضى لكن انت تعلم ان الاعتراض الاول كان
على المستفاد من هذا اعنى تعريف الذاتي بما لا يمكن لاعلى هذا فعنى قوله
اعتراض ثان على قوله بما يمكن انه اعتراض ثان لكنه على قوله
بما يمكن ولكون الاعتراض الاول اعتراضا على المستفاد من هذا القول

٧ اى بالامكان لا بالفعل
اذ لا يلزم الانفكاك بالفعل
في المقارن كما هو المثبت
في كتب الميزان كذا
ذكرت في الحواشى م

٤ والقدح فيما يندفع به
التمسك م

٧ ذكر المضاييف لانه
لازم له ذهنا وخارجا
كذا في حاشية الحاشية م

٢ اى في افتراقه عن الذاتي

٣ في تقسيم الخارج
عن الماهية اليهما م

فكانه اعتراض على هذا القول او نقول قد علمت من المولى المحشى ان الاعتراض الاول كان على المستفاد بعدم المانعة وعلى تعريف العرضى الصريح بعدم الجامعة فالاعتراض الاول ٢ ايضا على هذا القول وان كان اعتراضا على المستفاد منه ايضا قوله (اذ يصير محصله) غلة لقوله يلزم جواز وضمير محصله راجع الى قوله بما يمكن وزاد لفظ المحصل لان الطرف الاخر للامكان ههنا ليس التصورية بل عدم التصور بدونه لكن عدم التصور بدونه يستلزم التصورية وهذا اللازم اظهر في المقصود الذى هو ورود الاعتراض ومن هذا عرفت انه لا فائدة لقوله وتصوره لا بدونه الا ان يقال انه ذكره لئلا يتوهم رجوع الامكان الى المقيد اعنى التصور كما سيأتى في الجواب قوله (فيكون تصور كنهه بالعرضى جائز) متفرع على كل واحد من الشقين على حدة اذ جواز تصور الكنه بالعرضى يتفرع على كل منهما على حدة كما لا يخفى ٣ قوله (لوجب ان يكون تصور كنهه بدونه ضروريا) هذا رفع للشق الاول صراحة اعنى ان تصور كنهه بدون العرضى ليس ضروريا ويستلزم رفع الشق الثانى ايضا اذ كون تصور كنهه بدونه ضروريا يستلزم عدم كون تصوره بالعرضى غير ضرورى بل ان عدم تصوره به ضرورى اذ ضرورة التصور بدون العرضى يستلزم ضرورة عدم التصور بالعرضى قوله (هذا فاسد) اذ القروض انه ليس شئ منهما ضروريا قوله (اعنى سلب الضرورة عن احد الجانبين) احتاج الى هذه العناية لان الامكان العام قد يفسر بسلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم ولا شبهة في انه حيثئذ لا يرد الاعتراض اذ الجانب المخالف تصور كنهه بالعرضى على ما عرفت من المحصل والجانب الموافق تصور كنهه بدون العرضى ومعلوم انه لا اعتراض بالذاتى على قولنا تصور كنهه بالعرضى غير ضرورى وتصوره بدونه ضرورى اذ الذاتى ليس تصور الشئ بدونه ضروريا

٢ اى هكذا لاعتراض

م

٣ والحق انه متفرع على مجموع الشقين اذ عدم ضرورة كل منهما على حدة يحتمل ان يكون في ضمن الامتناع فتأمل م

بل

بل تصوره به ضرورى قوله (بان يكون هو آه) راجع الى العرضى وضمير حصوله راجع الى الكنه اى لحصول كنه الشئ في الذهن الذى هو تصوره والذى هو محال صفة للتصور وقوله فان الجانبين آه دليل لقوله بل اللازم آه قوله (لانه) يحتمل العطف على قوله معه في قوله يعنى معه والعطف على خبر ان في فان الجانبين آه يعنى ليس الجانبان المتقابلان تصور الانسان بدونه وتصوره لا بدونه يعنى به الاحتمال الاخير اظهر قوله (تصور الانسان بالكنه مقارنا لغير العرضى آه) لا يخفى ان معنى تصور الانسان بالكنه بدونه بملابسة ٢ عدم العرضى في ذلك التصور بان يكون ذلك التعريف بمجرد تمام الذاتيات وليس معنى دون الغير حتى ٣ يكون المعنى بشئ مغاير للعرضى فالحق ان يقول فالمعنى تصور الانسان بالكنه غير مقارن للعرضى وتصوره معه آه قوله (فانه يجوز ان يتصور آه) وذلك بان يكون ذلك التعريف مشتملا على تمام الذاتيات وبعض الخواص ولا يذهب عليك ان هذا انما يصلح تعليلا لعدم ضرورة الامر الاول وعدم ضرورة الامر الثانى يعلى بقولنا فانه يجوز ان يتصور الشئ بالكنه بمجرد تمام الذاتيات لانه وشئ من العوارض قوله (اما لو كان للسببية آه) قد عرفت ان معنى بدونه بعدمه ولا معنى لسببية عدم العرض للتصور فالبناء ليست الالتماسية لكن لفظ بدونه مع كون معناه ذلك لا غير كما يستعمل في الكلام مقابلا لمعنى يستعمل مقابلا له فصار مشتركا بين المعنيين ولا يصح استعمال الالتقاط المشتركة في التعريفات من غير قرينة ولا قرينة ههنا تعين المراد فهذا وجه التسليم في قوله ولو سلم قوله (لنسبة التصور الى بدونه) اى لربطه وتقييده بدونه قوله (لنسبة الوجود الى ذات التصور) الوجود مستفاد من نسبة الامكان الى التصور في قوله مما يمكن تصوره اذ لو كان الامكان راجعا الى الكون بدونه فاستفادة الوجود ظاهرة وان كان

٢ خبر ان م

٣ وذلك ظاهر على من تتبع استعمال لفظ دون م

راجعنا الى نفس التصور فلان معنى قولنا التصور ممكن انه موجود
بالامكان قوله (الى ذات التصور) اي الى نسبة الوجود الى ذات
التصور وقوله لا الى بدونه اي لا الى تقييد التصور بدونه قوله (الى
ذات الرومي آه) لان قولنا الرومي الابيض ممكن انه موجود بالامكان
لان كونه ابيض ثابت بالامكان قوله (فعدم التصور آه) المستفاد
من كون تصوره الحاصل بدونه ممكنا وهو مبتداء خبره بان لا يوجد
وضمير لا يوجد و يوجد ووصفه راجع الى التصور ولك ان تجعل
خبر المبتداء مثل عدم الرومي والضمائر المذكورة للرومي ولك ان
تجعل الضمائر على التقديرين لكل منهما قوله (فانه يصير آه) علة
لكون التصور مقيدا وهذا اي كون التصور مقيدا وان علم فيما سبق
الا ان غرضه الاصل من بيان هذا المعنى ان يرتبط به قوله اقول
ويستفاد آه مع ظهور التقييد منه قوله (ان الذات الامر الذي يكون
تصور آه) هذا المستفاد غير صحيح لوجهين احدهما انه لا يصح تقييد
تصور الشيء بالكنه بالحصول بدون الذات اذ التصور بالكنه
لا يحصل الابه وثانيهما عدم صحة قوله غير ممكن لان الكلام ههنا
على تقدير اعتبار الامكان كيفية لنسبة الوجود الى التصور بالنسبة
التصور الى بدونه ولا شبهة في ان ذات التصور يحتمل حصوله
وعدم حصوله والمولى المحشى اعتبر الامكان بالنسبة الى بدونه وحكم
بصحته وذهل على ان الكلام ليس فيه ولا يبعد ان يكون هذا وجه
التأمل فيما نقل عن المحشى الخيالي ومن هذا يظهر بطلان قوله ومن
هذا يخرج جواب آخر للاعتراض آه اذ هو مبني على كون الامكان
كيفية لنسبة التصور الى بدونه لا كيفية لنسبة الوجود الى ذات
التصور كما يظهر ذلك بالتأمل فيما يذكره المولى المحشى من الجواب
يصرح بما ذكرنا ان هذا الجواب هو الجواب الذي اشار اليه المحشى
الخيالي سابقا في ما نقل عنه كما سيعرف به المولى المحشى ولا شبهة في ان

ذلك الجواب كان مبني على كون الامكان كيفية لنسبة التصور الى
بدونه كما هو الظاهر هدام الله وايانا الى العقد الظاهر قوله (هو
الجواب الثاني الذي اشار اليه آه) وهو ما حرره المولى المحشى بقوله
والجواب الحق ما اشار اليه بقوله والاولى آه جعله ثانيا لان الجواب
الثاني في اصل الحاشية بسبب الاعتراض عليه صار كلا جواب
فصار في قوة العدم فيكون ما اشار اليه في حاشية الحاشية ثانيا قوله
(كيفية نسبته) اي نسبة التصور الى بدونه كما مر قوله (بان يكون
العرضي سببا لحصوله) قال بعض الافاضل بان ينتقل من تصور الانسان
بكونه كائنا الى كونه جسمانيا آه بمعونة ان الكتابة لا تصور بدون
التحرك وان التحرك من خواص الجسم ومن تصوره بالتعجب الذي هو
درك الامور الغريبة الى الناطق والا فعلوم ان تصور العوارض ليس
تصور كونه انتهى قوله (كيف وقد قالوا آه) قال العلامة في شرح
المطالع والمباين ربما يكون له نسبة خاصة الى بعض مبادئه لاجلها
يمكن تعريفه به كعلة والمعلول انتهى قوله (وان لم يطرده) متعلق
بقوله اذ يجوز ان يكون للعرضي آه قوله (الاسم السابق الى الفهم)
كونه اسم يظهر بملاحظة الاجوبة السابقة لكن كونه اسبق الى
الفهم في حيز المنع لانهم صرحوا ٢ بان المتبادر الى الفهم من ذكر الامكان
الامكان الخاص قوله (لا مطلقا) بان يكون بمعنى سلب الضرورة
عن احد جانبي الوجود والعدم قوله (بكونه) اي بكون الامكان
(من جانب الوجود) بان يعتبر الفاعل للامكان وجودا والتصور لاعدمه
وحينئذ يكون الامكان بمعنى سلب الضرورة عن جانب العدم قوله
(يعني التصوريه آه) هذا محصل عدم ضرورة جانب العدم اعني
عدم تصور كنه الانسان بدون الذات ليس بضروري اذ عدم تصوره
بدونه يستلزم تصوره به على ما سبق قوله (والحقيقة الجزئية ونسبى
هوية) في الشرح المذكور بعد هذا وقد يراد بالهوية الشخص

٢ ويمكن ان يكون
الاسبقية الى الفهم باعتبار
تقييده بجانب الوجود
لا باعتبار ذات الامكان
العام ولا شبهة في ان
الامكان العام المقيد بجانب
الوجود اسبق من المقيد
بجانب العدم لكون
الوجود اسبق الى الفهم
من العدم م

ويستفاد منه ان ما جعله المحشي الخيالي مشهورا من ان الهوية نفس الشخص عن مشهور ثم المراد من الافراد الحقيقة مع الشخص وهي التسمية بالشخص والفرد فلا خفاء في صحة تفسير الافراد بالحقيقة الجزئية لكن الانسب والحقايق الجزئية وهذا الذي ذكرنا على نسخة وجود واو ويسمى واما على نسخة عدمها فالامر ظاهر قوله (على تفرعه ووروده على ما قبله) المراد بالتفرع التوقف على ما قبله بسبب وزوده عليه فقوله ووروده من عطف السبب على المسبب فآل الامر الى كون القاء فصحة مفصحة عن شرط مقدر اى اذا عرفت ان حقايق الاشياء ثابتة فان قيل آه وفي بعض الحواشي ان القاء الاولى توطئة للثانية قوله (سواء كان) اى ما قبل القاء (منشاء ذلك) اى السؤال (اولا) يكون الما قبل منشاء بان يذكر المنشاء بعد السؤال اولا يذكر لبدايته وقوله على ما آه متعلق بقوله فهو دال على تفرعه آه قوله (مستلزم لعقد الحمل لزوما بينا) اى استلزاما بينا واذا كان عقد الوضع مستلزما لعقد الحمل استلزاما بينا كان عقد الحمل لازما له لزوما بينا او من قبيل انبت الله نباتا ثم فيه اشارة الى انه لو لم يكن اللزوم بينا ما كان هذا الحكم لغوا وهو كذلك قوله (الامور الثابتة آه) الامور في هذا القول هو الامور التي كانت في قوله فانه يصير المعنى الامور التي آه ولفظ الثابتة مأخوذة من قوله في القول السابق التي بها الموجودات تلك الموجودات فيصير حاصل المعنى الامور الثابتة ثابتة ولا خفاء في استلزام عقد وضعه لعقد حله وانما كان القول السابق في قوة ان يقال الامور الثابتة ثابتة (لان الحقايق) التي عبرنا عنها بالامور (ليست الانفس الاشياء) التي عبرنا في الموجودات فاذا كانت الاشياء بمعنى الموجودات (فوجود) تلك الاشياء يكون عين (وجود الحقايق) التي هي عين الامور فيصير المعنى الى ان الامور الثابتة ثابتة قوله (اذ المعنى ماهيات الجزئيات آه) ومعلوم انه لا لغوية في هذا الحكم اذ الجزئيات

ليست نفس الماهيات حتى يكون وجود الجزئيات وجود الماهيات فينصرى الوجود منها الى الماهيات فيصير الحكم عليها بالثابتة لغوا (وكيف يكون) الحكم المذكور لغوا واللغوية فرع صحته وهو ليس بصحيح بالاتفاق اذ (وجود الكلى الطبيعي مشكوك بين العقلاء) فضلا عن صحته وكونه لغوا هذا ثم ان الشك في وجود الكلى ليس مذهب اخذ من الحكماء بل بعضهم يقطع بعدم وجوده وبعضهم يقطع بوجوده فالمراد من العقلاء ليس الحكماء الذين اختلفوا في وجوده بل من بعدهم من العلماء المتأملين في دلائلهم فيقع لهم الشك في وجوده لتعارض ادلتهم او المراد بالشك في وجوده الاختلاف فيه لان الاختلاف في شئ يستلزم الشك غالبا لمن تأمل دلائل المختلفين قوله (اذ ليس المراد آه) علة لقوله اندفع قوله (واين هذا) اى المراد الذي هو ان الاشياء التي نشهد ها ونسميها آه (من ذلك) اى غير المراد الذي هو الطبايع الكلية للجزئيات آه ولا يلزم من عدم لغوية الثاني عدم لغوية الاول قوله (وتحقيقه) اى تحقيق ما ذكر من بيان معنى الماهية ولغوية الحكم على المعنى المراد من الماهية قوله (في الجنس بالقياس الى النوع) اى الى جنس النوع لانواع واحد لان الحيوان انما يقال في جواب النوع اذا كان السائل سائلا من اكثر من نوع واحد مثلا يقال الحيوان في جواب ما الانسان والفرس لا في جواب احدهما فقط اذ جواب السؤال عن احدهما فقط ليس الاتمام الماهية المختلفة بذلك الاحد فاذا سئل بما الانسان كان جوابه الحيوان الناطق لا غير واذا سئل بما الفرس بجوابه ليس الا الحيوان الصاهل كماين في محله اذا عرفت هذا فنقول يصدق على الحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس انه ما به يحجب عن السؤال بما هو ولا يصدق عليه انه ما به الشئ هو هو لان ما به الشئ هو هو يجب ان يكون عين الشئ والحيوان ليس عين الانسان والفرس لكونه اعم منهما لوجوده

في البقر مثلا ولاشبهة في ان العام ليس الخاص قوله (في الماهيات الجزئية) اذ ما يقع في جواب السؤال بما هو ليس الا الطبايع الكلية حتى اذا قيل زيد ما هو يحجب بانه الحيوان الناطق فقط لا بانضمام ما يفيد تشخيصه قوله (في الماهية النوعية بالقياس الى النوع) اذ الحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان كما يصدق عليه انه مابه يحجب عن السؤال بما هو يصدق عليه انه مابه الانسان هو هو اذ لا فرق بينه وبين الانسان الا بالتفصيل والاجال وهو لا ينافي العينية المعبرة في الماهية بالمعنى الثاني قوله (من هذا الاعتراض) الذي اورده القائل السابق حيث قال المولى المحشى سابقا وبما ذكرنا اندفع ما قيل انه اذا كان الحقيقة آه قوله (اذ يصير المعنى الماهيات الموجودة) ولاشبهة في ان الماهيات الموجودة انما تكون للامور الموجودة فكون الماهية باعتبار التحقق والوجود لا بمعنى الماهية الكلية كما توهمه المعارض السابق يفنى عن ذكر الاشياء ونحن نقول ان ذكر الاشياء يتعين المراد بالحقيقة بانها الماهية الموجودة لا الماهية الكلية كما هو مدار اعتراض القائل المذكور وحاصله ان كون ذكر الاشياء ليكون قرينة على المراد بالحقايق ويكون المعنى ان الحقايق الموجودة للامور الموجودة لا استدراك فيه اصلا لا يقال نحن نريد ٢ باستدراك ذكر الاشياء استدراك ذكرها في لغوية الحكم المذكور اى يكون ذكر الاشياء حينئذ مستدركا في لغوية الحكم المذكور كما ان كون الشيء بمعنى الموجود يكون مستدركا كما سيذكره المولى بقوله وامانا فلانه لا مدخل حينئذ آه فينا في ما ذكره المحشى الخيالي من ان من منشاء الاعتراض كون الشيء بمعنى الموجود اذ كونه بمعنى الموجود اذا كان منشاء فذكره بطريق الاولى لا نقول ايضا يجوز ان يكون ذكر الاشياء ليكون قرينة على المراد بالحقايق فاذا لم يذكر الاشياء لا يمكن ان يراد من الحقايق الماهيات الكلية كما جعلها عليها القائل السابق واعتراض به على الشارح

٢ يلائم هذه الارادة قوله اذ يصير المعنى الماهيات الموجودة موجودة اذ المعنى انما يكون مستدركا في لغوية الحكم المذكور اذ لو اسقط الاشياء من البين يكون المعنى الماهيات الموجودة ولاشبهة في لغوية هذا الحكم

فع هذا كيف يكون ذكر الاشياء مستدركا ومن هذا عرفت اندفاع قوله الا ترى وامانا فلانه لا مدخل آه اذ نقول ذكر الاشياء ليكون قرينة على ان المراد بالحقايق الحقايق الموجودة فكيف لا يكون له دخل في لغوية الحكم المذكور قوله (على ذلك التعريف) اى تعريف الماهية باعتبار التحقق والوجود قوله (يجب على المحشى ان يقول) آه فيه ان ما ذكره كاف في مقصوده الذي هو انه لو لم يذكر الحقايق لا يرد الاعتراض ولا يجب ذكر جميع ما لا اعتراض به بل يكفي ذكر واحد منه والازم ان يقول في الاخير وحقايق الاشياء متصورة او معتبرة او معان من المعانى الى غير ذلك قوله (مع قطع النظر) آه متعلق بالماهية حال عنها لكونها نائب فاعل ينسب المفهوم من جعلها خبرا لان قوله (ولا مدخل للتساوى في لغوية الحكم) وذلك لان استلزام عقد الوضع لعقد الحمل كان بسبب اخذ الوجود المستفاد من لفظ الاشياء في عقد الوضع فاذا لم يكن الشيء بمعنى الموجود لا يؤخذ فيه الوجود كما لا يخفى قوله (حيث قال في شرح المقاصد) آه الشاهد فيه وفي شرح المواقف شيان اما في شرح المقاصد فاحدهما هو لفظ اسم في قوله هو اسم الموجود اذ الاسم المضاف الى شئ يكون ذلك الشيء مسماه والاخر تفريع ٢ بيان معنى الشيء على قوله فبحث لغوى اذ اللغة انما يبين فيه المعانى الوضعية واما في شرح المواقف فاحدهما لفظ معنى في قوله تحقيق معنى الشيء والاخر بيان معنى الشيء عقيب قوله متعلق باللغة قوله (فعندنا) معاشر الاشاعرة (هو) اى الشيء في اللغة وعند الواضع (اسم الموجود) يعنى نعتقد ان الواضع وضع لفظ الشيء لمعنى هو الموجود وليس المراد ان الشيء باصطلاحنا اسم الموجود يصرح به قوله لما نجد شائع آه كما لا يخفى قوله (ولا نزاع) لنا (في استعماله في المعدوم) لكن (مجازا) لاحقيقة

٢ ولو اسقط لفظ اسم في القول المذكور وقال هو الموجود لاستفاد ايضا ان معناه الموجود بقرينة التفريع المذكور

وليس المراد لا نزاع لاخذ اذ يلزم ان لا يكون عند احد حقيقة في المعدوم وهو مخالف لمذهب اكثر المعتزلة اذ اكثرهم على انه حقيقة في الوجود والمعدوم فيكون معناه عندهم المعلوم كما في شرح المواقف قوله (ابو الحسين البصري) والنصيبين من معتزلة البصرة كذا في شرح المواقف قوله (متعلق باللغة) قال في شرح المواقف بخلاف ما تقدم من ان المعدوم شيء ام لا فانه بحث معنوي انتهى قوله (مثلا لو فسر العارض) آه اي مراد المحشي الخيالي هذا وليس مراده انه لا لغوية للحكم حين يدل قول المتن حقايق الاشياء ثابتة باخذ الوجوه الثلاثة وقيل بدل عبارة المصنف اما عوارض الاشياء او حقايق المعدومات او متصوره بدل ما ذكره المصنف بل مراده انه لا لغوية في نفس عبارة المصنف اذا اريد من الالفاظ الثلاثة غير المعاني ٣ ذكرها الشارح لها قوله (الامور التي بها المعدومات) او المعلومات ولم يذكر هذا لانه ليس في كلام المحشي الخيالي بل زيادة من المولى المحشي قوله (فاقاله القاضل المحشي) آخر عبارته هكذا قوله اذ لا لغوية في قولك عوارض الاشياء ثابتة الى قوله وعوارض الاشياء متصورة كلام ناش من عدم التفرقة بين منشاء السؤال ومورده فان مورد السؤال لا يجوز تغييره وقوله عوارض الاشياء ثابتة لتغيير للمورد السؤال وكذا قوله حقايق المعدومات ثابتة لتغيير للمورد وكذا قوله حقايق الموجودات متصورة لتغيير له انتهى كلامه قوله (فرق بين المورد والمنشاء) فان المورد ما يرد عليه السؤال ولا يجوز تغييره والمنشاء ما ينشاء منه السؤال على شيء آخر ويجوز تغييره فهنا المورد قول المصنف حقايق الاشياء ثابتة والمنشاء تفسير الالفاظ الثلاثة بما فسر به الشارح رحمه الله تعالى قوله (غير المورد به) اي بسبب انه يغير المنشاء فخلط احدهما بالآخر اذ ما يجوز تغييره هو المنشاء لا المورد فهما غير ويدل المورد الذي هو قول المصنف حقايق الاشياء ثابتة الى احد الالفاظ الثلاثة قوله (ليس بشيء) اذ مراد

٣ التي ظ

المحشي

المحشي الخيالي من قوله اذ لا لغوية في قولك آه ليس انه لا لغوية في نفس احد هذه الاقوال حتى يلزم عليه تغيير المورد بل مراده انه لا لغوية في نفس عبارة المصنف اذا اريد من الالفاظ الثلاثة التي كان بيان معانيها بما بين به الشارح منشاء للسؤال معان آخر غير ما بين به الشارح فيكون من تغيير المنشاء لا المورد قوله (والمتابعة) عطف على قلة التدبر (لظاهر قوله اذ لا لغوية في قولك آه) اذ الظاهر منه انه لا لغوية في نفس هذه الاقوال لا في قول المصنف اذا اريد من الالفاظ الثلاثة غير المعاني التي فسر بها الشارح ولذا قلت في الحواشي والاولى في دفع اعتراض القاضل المحشي ان يقال ان في كلام المحشي الخيالي شيئين مقدرين اما الشيء الاول فعند قوله والمنشاء مجموع آه وذلك المقدر هو قولنا والمورد هو قول المصنف حقايق الاشياء ثابتة والتعليل المذكور بقوله اذ لا لغوية آه تعليل لهذا المقدر واكتفى بذكره عنه واما الشيء الثاني فعند قوله اذ لا لغوية آه وذلك المقدر هو قولنا واذ لا لغوية لقولنا حقايق الاشياء ثابتة اذا اريد من الحقايق العوارض ولاله اذا اريد من الاشياء المعدومات ولاله اذا اريد من ثابتة متصورة وهذا المقدر تعليل للمذكور بقوله والمنشاء مجموع امور ثلاثة اكتفى بذكره عنه انتهى قوله (لان ما هو واجب) آه ولان ما هو واجب الوجود في اعتقادنا موجود فيه ولم يذكره المولى المحشي لاحتمال اصلاحه بارادة ان ما هو واجب الوجود في اعتقادنا موجود في نفس الامر بحسب اعتقادنا لكن المراد تجريده عن نسبته الى نفس الامر فهو ايضا غير مفيد قوله (كما هو) اي اخذ موضوع القضية بحسب الاعتقاد (التحقيق) الذي حققه العلامة الرازي في شرح المطالع (من مذهب الشيخ) حيث حقق فيه ان ظاهر مذهب الشيخ وان كان ان اتصاف ذات الموضوع بوصفه بالفعل بحسب نفس الامر لكن التحقيق ان مذهبه ان اتصافه به بالفعل بحسب

(١٦)

فرض العقل واما عند القارابي فالمعتبر اتصافه به بالامكان لا بالفعل فلما كان تحقيق مذهب الشيخ ان الاتصاف به بالفعل بحسب فرض العقل لا بالامكان كما هو مذهب القارابي ولا بالفعل بحسب نفس الامر كما هو ظاهر مذهب الشيخ وقرره المتأخرون كان اخذ موضوع القضية بحسب الاعتقاد موافقا لتحقيق مذهب الشيخ هذا ما اراده ولي فيه نظر لان اخذ موضوع بحسب الاعتقاد واتصاف ذات الموضوع بوصفه بالفعل بحسب فرض العقل ليسا متجدين ولا متلازمين الا يرى انه على ظاهر مذهب الشيخ وعلى مذهب القارابي ايضا اخذ الموضوع بحسب الاعتقاد مشهور وليس هذا الاخذ مختصا بتحقيق مذهب الشيخ فالخلق ان يترك المولى المحشى من قوله كما هو التحقيق من مذهب الشيخ الى قوله ولا يحتاج في افادتها لذلك المعنى آه الاقوله مشهور بين الناس اذ لا مساس لكون اتصاف ذات الموضوع بوصفه بالفعل بحسب الفرض باخذ موضوع القضية بحسب الاعتقاد قوله (بل هي) اي الاخذ المذكور وتانيته باعتبار الخبر وكلمة بل ترقى من مشهوريته بين الناس ولكن قوله والعرفية العامة يشعر بان المراد بالحقيقة العرفية فيما سبق في قوله الذي هو حقيقة عرفية العرفية ٢ الخاصة والابصير هذا تكرارا وهو خلاف المتعارف بينهم من ان العرف المطلق ينصرف الى العرف العام هذا وقوله على ما ذكره المحقق آه متعلق بكون الاخذ المذكور الحقيقة اللغوية والعرفية وكذا ما سيأتي من قوله وما قال السيد آه ولكن لا يذهب عليك ان ما حكم عليه المحقق الرازي والسيد قدس سره بكونه حقيقة عرفية ولغوية هو اتصاف ذات الموضوع بوصفه بالفعل كما هو مذهب الشيخ الظاهر منه او التحقيق لا اتصافه به بالامكان كما هو مذهب القارابي يعني ان مذهب القارابي ليس بموافق للغة ولا للعرف هذا قوله (ولا يحتاج) اي القضية المذكورة فهو عطف على اخذ موضوع هذه القضية

٢ وسيظهر ذلك من كلام المولى المحشى في آخر هذه الحاشية م

في اوائل الحاشية لكن بتقدير اسم ان يعنى ان القضية المذكورة لا تحتاج في افادتها آه قوله (بخلاف) حال من فاعل لا يحتاج قوله (على ما زعمه) اي السائل وهو الاخذ بحسب نفس الامر من جانب الموضوع والمحمول فزعم الحكم باللغوية كما سيأتي قوله (بالوصف المذكور) اي الاتي ذكره في كلام المحشى الخيالي قوله (وهذا) اي المذكور من قوله وبخلاف قوله شعري شعري آه قوله (لان اخذ طرفي) آه علة لقوله اندفع قوله (لابد له من بيان البتة) لقائل ان يمنع ذلك اذا كان المجاز مشهورا فالصواب في اندفاع ما قال بعض الفضلاء ان يفرق بين الشهرتين بان يقال لا يلزم من كون اخذ طرفي شعري شعري مشهورا بالوجه المذكور عدم احتياجه الى بيان لم لا يجوز ان لا يكون شهرته كاملا بحيث لا يحتاج الى بيان كشهرة الامور الغير المحتاجة الى بيان كاخذ الموضوع في القضية المذكورة على الوجه المذكور فان شهرته بلغت الى حيث لا حاجة الى بيانه الا لا ذهان القاصرة عن حفظ ما علموا قوله (وهو) اي المثال الذي ذكره السائل قوله (وانما قال ذلك) آه قلت في الحواشي اي انما فسر المضاف اليه لمثل وهو قولك الثابت ثابت بالمثال الذي ذكره السائل وهو الامور الثابتة ثابتة ولم يفسر ذلك المضاف اليه بما ذكره الشارح من قولك الثابت ثابت انتهى قوله (بل اخذ الموضوع بحسب الفرض كما هو التحقيق الصواب بدله بحسب الاعتقاد هو المشهور لكنه بناء على ما ذكره سابقا وقد عرفت حاله قوله (ثبوت الباء) لج بالفعل آه اي ثبوت الباء للذات المتصفة بالجيم اتصافا بالفعل بحسب نفس الامر فبالفعل وبحسب نفس الامر ليسا قيدين لثبوت الباء بل للاتصاف المفهوم من لج قوله (وبالفعل بحسب فرض العقل) عطف على بالفعل الاول فمناه فذكر قوله (لان مقصود الشارح) علة القول اندفع قوله (بحسب الفرض) الصواب بحسب الاعتقاد

قوله (في الثاني) وهو الثابت ثابت وقوله كذلك اشارة الى الاخذ بحسب نفس الامر قوله (اي لك ان تقول في توجيه ربما يحتاج) آه اقول لا يخفى عليك ان اكثر ما كتبه المولى المحشى في هذه الحاشية سهو منه فلا بد علينا ان نقرر اولا مقصود المحشى الخيالي ثم نين خطاء المولى المحشى فنقول اما تقرير مقصودة فهو ان يقال لك ان تقول معنى عدم احتياج قولنا حقايق الاشياء ثابتة الى بيان عدم احتياجه الى التأويل والصرف عن الظاهر لشهرة المعنى المراد به لاعداد احتياجه الى بيان اصلا فيكون الاحتياج ٢ الى البيان في ذلك القول قليلا لعدم الاحتياج فيه الى التأويل والصرف عن الظاهر المتبادر بخلاف شعري شعري فان الاحتياج فيه لما كان الى التأويل والصرف عن الظاهر المتبادر كان الاحتياج فيه الى البيان كثيرا لان المحتاج الى التأويل يكون اخفى من غير المحتاج الى التأويل وما كان اخفى يكون احتياجه الى البيان اشد ويكون ايضا بيانه باكثر من بيان غير المحتاج الى التأويل نقل عنه ان التوجيه الاول ناظر الى كلمة التقليل والتوجيه الثاني ناظر الى مدخولها اعني الاحتياج الى البيان انتهى يريد ان القلة في التوجيه الاول باعتبار مرات الاحتياج فمرات الاحتياج قليلة لكون الازدهان القاصرة قليلة وفي هذا التوجيه باعتبار نفس الاحتياج الى البيان فان قولنا حقايق الاشياء ثابتة لمالم يكن محتاجا الى التأويل وان كان محتاجا الى بيان في الجملة كان الاحتياج فيه قليلا لانه يظهر بادي بيان بخلاف شعري شعري كما عرفت تفصيله قال المحشى المدقق بعد نقل الحاشية المذكورة وفيه انه حينئذ لا يكون لقوله ولا مثل انا ابو النجم وشعري شعري مدخل في بيان عدم اللغوية الا ان يراد به افادة ظهور الافادة في هذا القول وعدم ظهورها في شعري شعري انتهى قاله المحشى المدقق قال بعض الافاضل في توجيه عدم المدخلية المذكورة اذ هما حيث يكونان محتاجين الى

٢ بالنسبة الى جميع الاشخاص لا بالنسبة الى الازدهان القاصرة فقط كما في التوجيه الاول

٢

البيان الا ان احدهما لا بطريق التأويل والاخر به فالحكم بعدم اللغوية في احدهما دون الاخر تحكم وترجيح بلا مرجح بخلاف التوجيه الاول فان شعري شعري لغو بحسب الظاهر ولذا اول انتهى ونحن نقول في دفع نظر المحشى المدقق لا يلزم من تساويهما في الاحتياج الى اصل البيان تساويهما في مقدار البيان بل صرح في هذا التوجيه بان الاحتياج في شعري شعري اشد واكثر لكون بيانه بطريق التأويل فلكون بيانه بطريق التأويل يرى في بادي النظر لغوا بخلاف قولنا حقايق الاشياء ثابتة فانه لكونه غير محتاج الى التأويل وان كان محتاجا الى بيان في الجملة لا يظن لغويته فكيف لا يكون لذلك القول مدخل في بيان عدم اللغوية هذا واما خطاء المولى المحشى فنقول اما اولا فقوله قلما يحتاج في افادته آه ليس المراد بقلة الاحتياج الى البيان في هذا التوجيه القلة بالنسبة الى الازدهان القاصرة حتى يعلى بقوله لعدم ظهوره آه بل بالنسبة الى جميع الاشخاص والافهولا يكون قلة نفس الاحتياج بل قلة مرات الاحتياج وهذا يخالف ما نقل عنه ان القلة هذا التوجيه ناظر الى مدخول كلمة التقليل اعني الاحتياج واما ثانيا فلان ما نقله من الحاشية ليس جميعه منقولاً عن المحشى الخيالي بل ما نقل عنه هو من اول الحاشية الى قوله وفيه ومن قوله وفيه اعتراض المحشى المدقق على التوجيه الثاني المبين بالحاشية كما عرفت منا والمولى المحشى وقع في هذا الغلط من نقل المحشى المدقق الحاشية على وجه لا يتميز في بادي النظر عن نظره ٢ حيث قال في اول الحاشية نقل عنه ان آخر كلامه ولم يفصلها عن كلامه بنحو انتهى فظن المولى المحشى ان النظر ايضا من الحاشية وليس كذلك ونحن رأينا الحاشية على نسخة صحيحة من نسخ الخيالي ليس فيها الا القدر الذي نقلناه وفي مدون يوسف القاضي ما نقل الا القدر الذي نقلناه هذا مما لا بد علينا ان نصلح ما كتبه المولى المحشى

٢ اي عن نظر المحشى المدقق بقوله وفيه انه آه

٢

بقدر الوسع ان شاء الله تعالى خوفا من ملامة المتعلمين القاصرين والله موفق كل خير ومعين قوله (للبيان لعدم ظهور) كلا الطرفين متعلقان بـ **يحتاج قوله** (حيث قال فان شعري شعري) آه فان الشيء يتضح بمعرفة مقابله فلما اثبت في مقابله قليل الاحتياج في التوجه الاول الاحتياج الى بيان قطعا علم ان المراد بقلة الاحتياج قلة الاحتياج الى البيان لا الى التأويل ولما اثبت في مقابله في التوجيه الثاني الاحتياج الى التأويل علم ان المراد بقلة الاحتياج قلة الاحتياج الى التأويل فاحتياج الاول ليس بطريق التأويل والصرف عن الظاهر بخلاف الثاني والحاصل ان التوجيه الثاني ناظر الى كيفية الاحتياج الى البيان التي هي الصرف عن الظاهر وعدمه لا الى الكمية التي هي القلة والكثرة كما في التوجيه الاول كذا ذكرت في الحواشي قوله (مدخل في بيان عدم) آه قلت في الحواشي لان توهم اللغوية في القول المذكور انما هو بسبب عدم ظهور معناه للاذهان القاصره لاسبب احتياجه الى التأويل والصرف عن الظاهر كما في شعري شعري فتوهم اللغوية في القول المذكور بعد ان احتياجه الى التأويل والصرف عن الظاهر باق بالسبب الذي كان سببا للتوهم المذكور انتهى لكن انت تعلم ان هذا وما ذكرناه في الحاشية السابقة من قبيل تمسك الغريق بالحشيش **قوله** (حقيقى على ما قالوا ان التحقيق) آه قد عرفت ان الانصاف بالفعل بحسب القرض مغاير لاختذ الموضوع بحسب الاعتقاد فهذا لا يصلح بناء لكون المعنى المراد منه معنى حقيقيا بل مبنى ذلك هو ما قالوا ان اللفاظ موضوعة للصور الذهنية لاللاعيان الخارجية فتأمل في هذا المقام فانه مزلة الاقدام والافهام **قوله** (بامعنى) من زمان القوة والشباب **قوله** (فارادته) اى ارادة بعض الاشعار بالقييد المذكور **قوله** (لعدم دلالة المعين) آه دفع لما يقال ان الاضافة تدل على ارادة المعين ويفهم من ارادة المعين التقييد المذكور لان التعيين

باعتبار التقييد المذكور **قوله** (كذا) اى من قوله على ان العهد لامن اول الحاشية **قوله** (او المعروف بالبلاغة عطف) على كشعري فيما مضى فيشعر بان المبتداء في هذا التوجيه ايضا مقيد بالامكان وهكذا قوله او المتصف بالبلاغة في الحاشية السابقة وانت خبير بان ذلك غير لازم في هذا التوجيه وبه يصرح عبارة المحشى الخيالى فالحق ان يجعل الكلام على حذف المبتداء ويجعل من عطف الجملة على الجملة والمعنى او شعري المعروف بالبلاغة او شعري المتصف بالبلاغة **قوله** (لان الاضافة) آه علة لقوله اندفع **قوله** (باعتبار كونه فيما مضى آه) او باعتبار كونه الآن ولم يذكره اكتفاء بما سبق من قوله واماملاحظته بقيد كونه الآن آه او لان التقييد بامعنى في الخبر يفهم التقييد بالآن في المبتداء فلا حاجة الى ذكره **قوله** (على هذا التقدير) اى بناء على تأويله بمانعته حقايق الاشياء وقوله بالنسبة متعلق بـ **يحتاج قوله** (فكيف يكونه مفيدا) اى فكيف لا يكون متلبسا بكونه مفيدا او فكيف الحال والامر بكونه مفيدا والحال ان الاحتياج الى الدليل فرع كونه مفيدا فكونه مفيدا بالطريق الاولى وفي بعض النسخ فكيف ينكر كونه مفيدا **قوله** (بخلاف التوجيهين السابقين) حال عن التوجيه المشهور مقدرا عند قوله فيكون ذكره تأكيدا للافادة اى يكون ذكره على التوجيه المشهور تأكيدا للافادة بخلاف آه **قوله** (خصوصا بالنسبة الى الاذهان آه) قلت في الحواشي الظاهر انه متعلق بقوله او شعري المعروف بالبلاغة فقط انتهى قلت الظاهر انه متعلق بكليهما لان مقصود الشاعر مدح نفسه بانشاء الاشعار البليغة فعنى شعري الآن كشعري فيما مضى ان شعري لم يتغير عن البلاغة التي كانت له فيما مضى **قوله** (ما قيل) آه اى في دفع قوله فيرد عليه ان شعري شعر كذلك وحاصله انه لا يرد عليه انه كذلك وان لم يكن قوله ولا مثل انا ابو النجم آه ناظرا الى قوله ربما يحتاج الى بيان

اذلا حرج في عدم هذه المناظرة قوله (واما جعل) آه هذا دفع ايضا لما يمكن ان يجاب به عن قوله فيرد عليه ان شعري شعري كذلك وحاصل ذلك الجواب ان يقال نجعل قوله ومثل انا ابو النجم آه نفيا للتوجيه ٢ المشهور في اتحاد المسند والمُسند اليه عن قولنا حقايق الاشياء ثابتة ولا نجعله ناظرا الى قوله ربما يحتاج الى بيان اذا المراد به احتياج بيان صدقه الى الدليل فذلك القول بناء على نفى وجه لم يذكر في الكتاب يعني ان مقصودنا بذلك القول نفى وجه ذلك القول عن قولنا حقايق الاشياء آه فاندفع قوله ان شعري شعري كذلك قوله (كذا) اي من قوله واماجعل آه قوله (ومن ههنا) اي مما نقل قوله (للتوجيه المشهور) وهو التقييد بزمانين مختلفين ثم وجه ظهور ركازة ما قاله بعض الفضلاء مما نقل هو ان بناء قوله ولا مثل انا ابو النجم آه على وجه غير مذكور في الكتاب يرضى عند من له ادنى دراية بالاساليب والحال انه يكون الامر كذلك على ما ذكره بعض الفضلاء فان قلت على التوجيهين السابقين ايضا يكون قوله ولا مثل انا ابو النجم آه مبنيًا على وجه لم يذكر في الكتاب اعني يكون نفيا لتوجيه غير مذكور في الكتاب عن قوله حقايق الاشياء فلا فرق بين هذا والتوجيهين السابقين قلت وان لم يذكر التوجيهان المنفيان بقوله ولا مثل انا ابو النجم في الكتاب في التوجيهين السابقين صراحة لكنهما مذكوران ضمنا بقوله فلما يحتاج الى بيان اذ قوله ولا مثل انا ابو النجم عليهما ناظر الى ذلك القول فهو نفى لما اشير اليه بقوله فلما يحتاج وهو الكثير المحتاج الى البيان باحد التوجيهين السابقين الموجود في مثل انا ابو النجم آه عن قوله حقايق الاشياء آه بخلاف هذا التوجيه الاخير فانه ليس قوله ولا مثل انا ابو النجم آه ناظرا الى شيء مما وجه به حقايق الاشياء فكون نفيا لتوجيه غير مذكور لا صراحة ولا اشارة عن قوله حقايق الاشياء آه قوله (حسن لعدم احتياجه الى ما تكلف به في الجواب الاول

٢ وهو التقييد بزمانين مختلفين م

من اخذ الموضوع باعتبار الاعتقاد وان كان مشهورا قوله (وعلى ما ذكرنا) من ان المراد بالحقيقة ما به الشيء هو هو قوله (لان هذا) علة لقوله لا يرد قوله (تأمل) قلت في الحواشي وجهه انه يرد على هذا المحذور المذكور وهو لغوية الحكم المذكور اذ يكون التقدير ماهيات بعض الامور التي يصح ان تعلم ويخبر عنها وهو الموجودات موجودة ولا شبهة في لغويته فالتعويل لدفع الاعتراض على ما ذكره الشارح رحمه الله ويحري جوابه على هذا التقدير ايضا كما لا يخفى ويمكن ان يكون اشارة الى منع قوله وليس كذلك بناء على ان حقايق بعض العدميات اعني ما كان محل انتزاعها وجود في الخارج ثابتة في الخارج اي في نفس الامر انتهى قوله (لان التصديق) علة لقوله فلا يتجه قوله (وهو غير صحيح كما لا يخفى) قلت في الحواشي لافي التصورات ولا في التصديقات اما في التصورات فلانه وان كان الكنه واحدا لكن تصورات ٢ الوجوه لا تحصى واما في التصديقات فلان الاحوال الثابتة للاشياء ايضا لا تحصى هذا ويحتمل ان يكون وجه عدم الصحة ان افراد التصورات متنافية اذ منها الشك والتوهم والصورة الحاصلة في العقل بلا حكم وبلا شك وتوهم فلو حصل العلم بحقيقة بجميع هذه الافراد لزم اجتماع المتنافيات وكذا افراد التصديقات متنافية اذ منها التصديق اليقيني ومنها الظني ومنها الجهلي المركب فلزم ايضا اجتماع المتنافيات لو حصل العلم بالحقايق لجميع افراد التصديقات انتهى ونسب الى المولى المحشى حاشية في وجه قوله وهو غير صحيح واطن انها ليست منه وهي هذه لان بعض افراد العلم معدوم الآن وسيوجد اذا وجد عالمه يدل عليه قوله لانه ثابت ولو باعتبار بعض الافراد وانت خير بان اتصاف ذات الموضوع بوصفه بالفعل فالمراد بالعلم ما يصدق عليه العلم بالفعل لا بالقوة فجميع ما يصدق

٢ اي تصورات الحقايق بالوجوه م
مبحث قوله والعلم بهنا متحقق م

عليه العلم بالفعل ثابت تدبر انتهى وجه التدبر انه ليس فيها شيء صحيح
لو تدبرت فيه فلذلك قلت آنفا اظن انها ليست من المولى المحشى قوله
(وانما هو) آه قلت في الحواشي هذا بيان لمصحح ارادة استغراق الانواع
الذي لم يعهد عند اهل العربية انتهى قوله (بل ينكرون التصديق بها)
اي بالحقايق من التصديق بها وباحوالها قوله (الا لا بالتصديق
بها وباحوالها) آه قلت في الحواشي عدل عما قاله بعض المحشين
من ان هذا الاستدلال يتوقف على انواع العلم بها من تصوراتها
والتصديق بها وباحوالها اعني اسقط هنا التصورات لان توقعه
على التصورات ليس الا بالواسطة اي بواسطة ان التصديق
لا يحصل الا به فادراجها في سلكها ليس مستحسن انتهى قوله
(حتى يخفى بالتصديق) وان حصل الرد به قوله (ليس بشيء) عدم
شيئته على التوجيه الاول اعني ما قبل وايضا المقصود آه ظاهر واما
على التوجيه الثاني اعني قوله وايضا المقصود آه فوجهه ان يقال ان
مجرد مقام الرد المذكور وان لم يستدع الاستغراق لكن بانضمام مقام
القصد الى الاستدلال بوجود المحدثات يستدعيه اذ ذلك لا يتم الا بالتصديق
بها وباحوالها ولا قرينة الى آخر ما ذكره المولى المحشى وحاصله ان
المقام ليس مقام مجرد الرد بل بمقامه ومقام الاستدلال بل الثاني هو
المقصود الاهم ومجرد الاول وان لم يقتض الاستغراق لكن بانضمام
الثاني يقتضيه هذا قوله (ان من قدر لفظ الثبوت) آه هذا المقدر
لفظ الثبوت القايل بان غرض الاستدلال لا يتم الا به مجيب عن اعتراض
الشارح على القايل بتقدير الثبوت المستدل بالقطع بانه لا علم بجميع
الحقايق على ما ذكره بعض المحققين حيث قال وزد الجواب الذي ذكره
الشارح بانه لا يغني عن حمل الكلام على العلم بثبوت الحقايق اذ المقصود
هو التنبيه على وجود الحقايق وتحقيق العلم بها حتى يستدل به على
وجود الصانع فان الاستدلال لا يكون الا بالمقدمات المعلومة انتهى

فالظاهر ان هذا المقدر غير القايل الذي نقله الشارح ويحتمل ان يكون
هو واجاب عن اعتراض الشارح في حيوته ونص في بعض الحواشي
المدونة على انه هو وانت تعلم انه خلاف الظاهر كما ترى قوله (اذ
لا معنى) علة لغلطه في ظن وجوب التقدير اي لكون ظن الوجوب
غلطا قوله (والافلا حاجة) ذكر عدم الحاجة للمشكلة مع لا حاجة
السابق والافهنا المقام مقام لا وجه كذا ذكرت في الحواشي قوله
(اذ لا بد) آه علة لكون ظن كفاية العلم بالثبوت غلطا قوله او ثبوت
الاحوال لها) الكلام على هذا بتقدير مضافين اي والعلم بثبوت
احوال الحقايق قلت في الحواشي اقول ويمكن توجيه كلام من قدر
الثبوت بحيث لا يرد عليه الغلط الاول ايضا بان يقال المتبادر من العلم
العلم بها تصورها فقط مع ان غرض الاستدلال لا يتم الا بتقدير الثبوت
المراد منه الثبوت في نفسها وثبوت الاحوال لها انتهى وحاصله ان
الوجوب لا رادة ٢ دفع التوهم قوله (ان كفاية الاضافة) اي
لكسب المضاف التأنيث من المضاف اليه قوله (مطلقا) اي الاجالي
والتفصيلي بجميع الحقايق قوله (فيكفيهم اثبات العلم الاجالي
بجميع الحقايق) لا يقال ويكفيهم ايضا اثبات العلم التفصيلي ببعض
الحقايق ويكفيهم ايضا اثبات العلم الاجالي ببعض الحقايق فالاولى
ان يذكر هذين ايضا لان المقصود الذي هو الرد عليهم يحصل بكل من
هذه الثلاثة وليس شيء منها علما بجميع الحقايق تفصيلا فيظهر ان العلم
بجميع الحقايق تفصيلا ليس بمراد كمال الظهور لانا نقول ليس هذا المقام
مقام رد ذلك القايل ببعض بل هو باق للشارح الى ان يأتي منه في قوله
والجواب ان المراد الجنس وهكذا جميع ما يأتي في هذه الجاشية
للمحشى الخيالي قوله (الى العلم التفصيلي بها) اي بجميعها قوله (بوجه
الثبوت) اي بمفهوم محمول القضية المذكورة وهو ثابتة وايضا الحكم

٢ يعني اذا اريد دفع
التوهم ثبت الوجوب
المذكور م

على الشيء لا يكون الا بعد تصور ذلك الشيء بوجه ما كما بين في محله قوله (ان المراد ما نعتقد) آه يعني ان ذات الموضوع معلوم باتصافه بالوصف العنواني للموضوع قوله (مضر) اي بمقصودنا الذي هو عدم تقدير الثبوت وحاصله انه اذا كان عدم العلم بجميع الحقايق تفصيلا امر احقافه يستلزم تقدير لفظ الثبوت كما سيظهر ذلك انشاء الله تعالى فهو مضر بمقصودنا قوله (مقيد بالكنه) غير عبارة المحشى الخيالى من نسبة التقييد الى المتكلم الذى يثبت تقدير الثبوت اشارة الى ان هذا التقييد متفق ٢ عليه بين الشارح وغيره بزعم هذا السائل فلذا اجابه المحشى الخيالى بان تعميم الشارح ينافيه اشارة الى فساد زعمه وبهذا يندفع ما اورده بان التعميم الشارح والمقيد شخص آخر فلا يصح الجواب عن التقييد المذكور بمناقضات تعميم الشارح له وانما يصح ذلك الجواب لو كان المقيد هو الشارح كما ان التعميم هو قوله (اذ التصديق علم باحوالها) اي اصالة وان تضمن العلم بذلك الشيء ايضا كما مر من ان التصديق بحال الشيء من حيث النسبة الى ذلك الشيء علم بذلك الشيء قوله (وحيث) اي حين اذا كان المراد بالعلم بها العلم التصورى قوله (فرع التصور) اذ الشك لا يكون الا فى ثبوت شئ لشيء وانتفاءه عنه فورده النسبة لا غير فيستلزم تصور طرفيه وان كان نفسه ايضا من التصورات كما مر ثم ان قول المولى لانهم ايضا معترفون بالعلم بالوجه منافي لقوله السابق الا ادريه المنكرين للعلم مطلقا فيكفيهم اثبات العلم الاجمالى آه لانهم اذا كانوا معترفين بالعلم بالوجه لا يكفيهم اثبات العلم الاجمالى كما لا يخفى اللهم الا ان يراد العلم الاجمالى الذى لا يستلزمه الشك قوله (حاصل الاستدلال) المشار اليه بقول الشارح للقطع آه على ان المراد من العلم بالحقايق العلم بثبوتها قوله (العلم بها) اي بجميعها (بالكنه) لئتم الرد على

٢ كما سيظهر ذلك من
تحرر المولى المحشى م

الا ادريه لا يقال لا يتوقف الرد على العلم بجميعها بالكنه بل يحصل بالعلم ببعضها بالكنه ايضا لاننا نقول هذا ليس مقام اورد على القايل المذكور بحصول الرد عليهم بالبعض بل هو باق للشارح الى ان يأتى منه بقوله والجواب آه بل هذا الكلام مبنى على الانغماض عن ذكر البعض وانحصار الكلام على الجميع كما مر ذلك منا قوله (تفصيلا) اي بالوجوه المفصلة كنهها او غيرها قوله (عن المقصود) قلت فى الحواشى اذ المقصود هو انه لو لم يقدر الثبوت يكون المراد بالعلم بالحقايق العلم التصورى فيفيد حيثئذ بالكنه لتتيم الرد والحال ان عدم العلم بجميعها بالكنه مقطوع به فيجب تقدير الثبوت انتهى قوله (آب عن ذلك) اي عن ان يكون المراد بالعلم المقيد بالكنه العلم فى قوله اذ لا علم بجميع الحقايق اما وجه اباؤه قوله لا دليل عليه عن ذلك فلان عدم صحة القول المذكور بديهية لو لم يقيد بالكنه دليل على تقييده وذلك لان العلم بالوجه حاصل بجميع الحقايق واما وجه اباؤه قوله مع ان تعميم الشارح ينافيه عنه فلان تعميم الشارح كان فى قوله والعلم بها متحقق وهذا التقييد فى قول آخر والتعميم فى قول لا ينافى التقييد فى قول آخر على ان هذا القول للقاتل المذكور لا للشارح ولا للمصنف فكيف يجاب عن القائل المخالف للشارح بان تقييده فى قوله ينافى تعميم الشارح قوله (والرد) آه جواب عما يقال ان قصد اورد على الا ادريه دليل على التقييد اذ لا يرد عليهم باثبات العلم بالوجه لانهم يعترفون بالعلم بالوجه كما مر وحاصل الجواب ان ذلك الغرض كما يحصل بالتقييد يحصل بابقاء العلم التصورى على عمومته اذ اثبات العلم التصورى الشامل اقسامه يتضمن اثبات الكنه وبه يحصل غرض الرد المذكور فلا دليل على التقييد قوله (لان التقييد بالكنه مبنى على ان) آه وبهذا يندفع قول المحشى المدقق معترضا على المحشى الخيالى بان تعميم الشارح

انما هو بالنسبة الى التصور والتصديق لا بالنسبة الى الكنه والوجه فكيف يناق التعميم التقييد بالكنه ووجه اندفاعه ظاهر لمن هو ناظر قوله (وحاصل الجواب) عن السؤال المذكور بقوله لا يقال نحن تقييد العلم بكونه بالكنه (انا لانسلم) قلت في الحواشي وسند هذا المنع ما اشار اليه بقوله والرد على اللادرية يحصل بدونه بان يكون المراد العلم الشامل آه (تحقق) وثبوت (تقييد العلم) بالكنه فيلزم الخلف الذي هو العلم بجميع حقايق الاشياء بالكنه (على تقدير عدم ارادة الثبوت) في قول المصنف والعلم بها كما ذكرت ذلك في حاصل الاستدلال بقولك لو لم يقدر ٢ لكان المراد بها بالكنه آه وذكر التحقق دون لزوم بان يقول لانسلم لزوم تقييد العلم آه اشارة الى ان القضية المذكورة في حاصل الاستدلال اتفاقية لازومية كما سيأتي (ولوسلم ذلك) اي تحقق التقييد على التقدير المذكور قلت في الحواشي وجه التسليم ان مدار الرد حين عدم التقييد على العلم بالكنه فليصرح بالتقييد حتى يظهر ما هو المدار (فالقضية) الشرطية (الركبة منهما) اي من تقييد العلم وعدم ارادة الثبوت وهي مثلا قولنا لو لم يرد ويقدر الثبوت يقيّد العلم بالكنه (اتفاقية) لازومية (فلا يلزم من بطلان) تاليها اعني (التقييد) بالكنه بطلان مقدمها اعني عدم ارادة الثبوت اي تقديره فيصير ذلك التالي (تقدير الثبوت) وارادته (وذلك) اي كون القضية المذكورة اتفاقية ثابت (لان بين تقدير الثبوت) وارادته (و) بين (التقييد بالكنه منع الجمع) وذلك لان العلم بثبوت الحقائق تصديق والعلم بها بالكنه تصور (و) الحال ان (الامرين) اللذين بينهما منع الجمع) فقط كما هنا والظاهر والامر ان اللذان (لا يستلزم عدم احدهما) وهو تقدير الثبوت هنا بان يستلزم لو لم يرد الثبوت ولم يقدر التقييد بالكنه الذي هو عين الآخر (بل) المستلزم منهما ومن تقييدهما هو (عين احدهما) فقط ايا كان (عدم الآخر) وتقييده

٢ اي الثبوت م



قط ايضا فاذا لم يستلزم عدم احدهما عين الآخر (فلا يستلزم عدم تقدير الثبوت) وارادته الذي هو احدهما فيما نحن فيه عين الآخر الذي هو (التقييد المذكور) فلا يلزم في قولنا لو لم يقدر الثبوت يقيّد العلم بالكنه من بطلان التالي بطلان المقدم فيجب تقدير الثبوت (وبما حررنا) من ان القضية المذكورة اتفاقية فبطلان تاليها لا يستلزم بطلان مقدمها فلا يجب تقدير الثبوت (اندفع ما قاله المحشي المدقق) من ان (فيه) اي في قوله ولوسلم فيجوز ان يترك التقييد نظرو هو (انه على تقدير تسليم التقييد لا يجوز ترك التقييد) لان هذا يكون رجوعا عن تسليم التقييد والمفروض انه سلم التقييد فاذا لم يحجز ترك التقييد ولا شبهة ان التقييد باطل فاذا لم يقدر الثبوت يلزم الوقوع في ورطة بطلان ان العلم بجميع الحقايق بالكنه متحقق (فيجب للخلاص عن هذا الباطل) (تقدير الثبوت) وانما اندفع ما قاله بما حررناه (لانه انما نسلم تحقق) وثبوت (التقييد على ذلك التقدير) اعني تقدير عدم ارادة الثبوت وتقديره وحاصله ان المسلم انما هو التحقق الذي هو مدلول القضية الاتفاقية لا لزوم التقييد لذلك التقدير كما سيأتي (وحيث) اذا كان المسلم مجرد التحقق عند ذلك التقدير لا لزوم له نقول (يجوز ان يكون بطلان ذلك المقيّد متلبسا (با) ستزامه (اتفاء قيده لا) متلبسا (با) ستزامه اتفاء التقدير) المذكور الذي هو تقدير عدم ارادة الثبوت بل الامر كذلك اذا التقييد يستلزم ثبوت المقيّد فبطلان اللازم الذي هو المقيّد يستلزم بطلان ملزومه الذي هو التقييد فبطلان المقيّد انما هو باتفاء قيده اذ هو الملزوم لثبوت المقيّد واما عدم ارادة الثبوت فهو غير مستلزم للتقييد المستلزم لثبوت المقيّد بل تحقق التقييد عنده اتفاقا فلا يلزم من بطلانه بطلان عدم ارادة الثبوت وانما كان تحقق التقييد عند عدم ارادة الثبوت اتفاقا (اذ لا علاقة بينهما) توجب عدم ارادة الثبوت التقييد فيلزم من بطلان التقييد بطلان عدم ارادة الثبوت فيجب تقدير الثبوت وبما حررنا

ظهر ان قوله يجوز اكتفاء بادنى ما يكتفى به والافيطان المقيد انما هو
بطلان قيده وانتفاءه اذ القيد هو المستلزم لثبوت المقيد وبطلان اللازم
ملزوم لبطلان الملزوم (و مانسلم) اى لا نسلم (لزوم التقييد لذلك
التقدير) اى تقدير عدم ارادة الثبوت وتقديره كان يقال مثلا لولم
يقدر الثبوت لزم التقييد بالكنه (حتى) لو كان بينهما اللزوم
(لا يمكن ترك القيد على التقدير) المذكور اذ الملزوم يمنع انفكاكه
لازمه عنه (فيكون استحالة التقييد) وبطلانه (مستلزما لاستحالة
ذلك التقدير) وبطلانه كان يقال في القول المذكور لكن التقييد
بالكنه محال فيكون عدم تقدير الثبوت ايضا محالا (فيجب) حيثئذ
(تقدير الثبوت فتدبر) لتفطن انه يظهر من هذا التحقيق الذى افاده
المولى المحشى جواب آخر عن السؤال المذكور بقوله لا يقال نحن
تقييد العلم بكونه بالكنه غير ما اجاب به المحشى الخيالى وهو انه
ان القضية الشرطية التى ذكرها فى حاصل الاستدلال حيث قال اذ لو
لم يقدر لكان المراد العلم بها بالكنه اتفاقية وقدين فى محله الاتفاقية
لا تتيج قولة لكن التالى باطل لا يتيج تقدير الثبوت قولة (لان ثبوت
الكل غير معلوم) كيف وكثير من الحقايق التى فى ملك الله تعالى
من التى فى البحار والبرارى ما تصورت فضلا عن التصديق بثبوتها
قوله (فلا يكون العدول موجهها) قلت فى الحواشى اذ كان العلم
بثبوت الكل اجالا متحقق كذلك العلم بنفس الكل اجالا متحقق
فلا وجه للعدول الى تقدير الثبوت قولة (وفيه تأمل) قلت
فى الحواشى وجهه ان تقرير السؤال على وجه يظهر منه الجواب ليس
من دأب المناظرة وصنيع المحشى المدقق ههنا كذلك حيث علل العلم
بثبوت الكل اجالا بما مر وما مر كان مفيدا للعلم بنفس الحقايق اجالا
على ما حرر فيما سبق والعجب ان المحشى المدقق ما غيره الى انه يتضمن العلم
الاجالى بثبوت الجميع فلذا اجاب بتفريع الجواب بقوله فلا يكون آه

اتهى

اتهى ونسب الى المولى المحشى حاشية فى وجه التأمل وهى هذه وهو
انه يجوز ان يكون العدول للتصريح بالمقصود وازالة توهم ارادة العلم
التفصيلى التصورى انتهى ولى فيه نظر فانظر قوله (والعلم بذلك
الجنس) قلت فى الحواشى اى جميع انواع العلم من تصور ذلك الجنس
والتصديق به وباحوال على مامر من الشارح رحمه الله واوضحه
المحشى الخيالى بانه اشارة الى ان اللام لاستغراق الانواع قوله
(لان المقصود منه) اى من تصدير الكتاب بهاتين القضيتين قوله
(فلا يحصل التنبه على وجوده) اى على وجود ما نشاهده وكذا
على تحقق العلم به قوله (سواء كان) اى جنس حقايق الاشياء قوله
(على ما هو مدلول لام الجنس) الظاهر على ما هو مدلول الاضافة
اذ حقايق الاشياء مضافة للام فيها وجهه على لام الاشياء اذ هى للجنس
فيكون الحقايق المضافة اليها ايضا للجنس على مامر من ان الحقايق
نفس الاشياء بعيد وابعده منه حل الكلام على ان المراد على ما هو
مدلول لام الجنس فى المعرف بها فى اللفاظ الاخر قوله (لكن حله
على هذا المعنى بعيد) لكونه خلاف ما اريد به فى جنس حقايق الاشياء
ثابتة ولكن انت تعلم ان تجوز الجنس المنطقي فى جنس ما يشاهد دون
جنس حقايق الاشياء تحكم بل ارادة الجنس المنطقي فى جنس حقايق
الاشياء اظهر لكون الجنس مفردا والحقايق جمعا ولكن الحق عدم
جواز ارادة الجنس المنطقي فى شئ منهما اما فى جنس ما يشاهد فلانه
لاجنس منطقيا بين ما يشاهد وغيره اذا الامر المشترك بين ما يشاهد
وغيره ليس الا الاعراض العامة من الوجود والشيئية والمفهومية
وليس بينهما امر ذاتى مشترك بينهما حتى يكون جنسا منطقيا نسب الى
المولى المحشى ثبوت الجنس بالمعنى المنطقي بين ما يشاهد وغيره محل
بحث انتهى واما فى جنس حقايق الاشياء فكذلك اذ المشترك بين
تلك الحقايق ليس الا الاعراض العامة ايضا فلاجنس منطقيا لاما

يشاهد ولاحقايق الاشياء فالصواب ان يراد بالجنس فيهما الامر الكلي الذي هو شامل لما يشاهد وغيره والشامل لكل حقيقة حقيقة من حقايق الاشياء وان كان امرا عرضيا وعلى هذا يندفع الاعتراض كما لا يخفى ويمكن ان يكون التأمل الاتي اشارة الى هذا قوله (لا يدل عليه قرينة) فيه ان ارادة الجنس في حقايق الاشياء قرينة على ارادة لفظ الجنس في قول الشارح على وجود ما يشاهد الا ترى انه بالوحد الجنس في قول الشارح حتى يبلغ الى قول المصنف حقايق الاشياء ويمكن ان يكون التأمل لهذا قوله (على التلبس او التلبس) قلت في الحواشي اي ايقاع الغير في الالتباس والاشتباه بحسب الظاهر وان لم يكن عنده كذلك وذلك التلبس ناش عن الجنس المنطقي الغير المراد ههنا المصحح لدفع الاعتراض اذا اريد فاقع في الازدهان انه المراد وقوله او التلبس اي وقوعه بنفسه في التباس الجنس المراد ههنا الغير الدافع للاعتراض بالجنس المنطقي الغير المراد الدفع للاعتراض لو اريد يعني لم يفرق بين الجنسين والتبس عليه الامر فاقام الدافع الغير المراد مقام الغير الدافع المراد ههنا انتهى قوله (ولا يخفى انه ليس بشئ) نسب الى المولى المحشى لانه يصير المعنى التنبيه على وجود الجنس المشاهد او جنس مشاهد والجنس ليس بمشاهد اصلا فلا بد من تقدير المضاف او التأويل بالمشاهد افراده انتهى اقول فيه نظر لانه على ما حرره المولى المحشى فيما سبق حين تقدير المضاف يصير المعنى التنبيه على وجود ماهية ما يشاهد والمراد من الماهية ما به الشئ هو هو ولا يصح اضافة الوجود اليها وهي متحدة مع ما يشاهد فيلزم على هذا ايضا كون الجنس مشاهدا والحق انه لا عيب في كون الجنس المتحد مع ما يشاهد مشاهدا فوجه عدم شيئته ما ذكرت في الحواشي من ان بيان الموصولة والموصوفة بصفتها وصفها فيكون ذلك الجنس عبارة عما يشاهد لانه جنس لما يشاهد فلا اعتراض المذكور

باق بحاله فلا بد من تقدير المضاف ووجه التأمل ان المقاد بعد تقدير المضاف على ما حرره المولى المحشى ايضا هذا المعنى فالاقتراض ايضا باق بحاله ولكن قد عرفت منا ما هو الصواب في هذا المقام فدع عنك خرافات الاوهام نجاءكم الله واياتا عن الآلام والاستقام قوله (واسبق حصولا) اي لا انسان وهو من عطف المسبب على السبب قوله (لا يخلو عنه) اي عن حصول المشاهدات (في بدأ الطفولية) بخلاف حصول العقولات له في المبدأ قوله (تأمل) اذا الظاهر ان المراد من التنبيه على وجود ما يشاهد التنبيه عليه نصلا احتمالا ولو كان احتمالا قويا كذا في الحواشي قوله (ثبوت ٢ الحقايق وتميزها) عطف التميز على الثبوت اشارة الى ان الثبوت بمعنى التميز وسيصرح به المولى المحشى لكن لي فيه كلام نذكره انشاء الله تعالى قوله (وبدونه) الضمير راجع الى الاعتقاد بحذف المضاف اعني التبعية قوله (من ذلك) اي من انكار تميز الحقايق في نفس الامر مطلقا قوله (ليس له) اي للسراب وقوله ولا يتبعية اعتقاده اي اعتقاد ذلك السراب ماء قوله (يدل على ذلك) اي على ان انكارهم صراحة الثبوت الحقايق وتميزها وانكار نفس الحقايق لازم من انكارهم الثبوت لان انكارهم صراحة لنفس الحقايق كما توهم بعضهم كما سيأتي في الحاشية الآتية المتصلة بهذه الحاشية ولقائل ان يقول انما يتم الدلالة لو كان التحقق في قول المحشى الخيالي مضافا الى الحقايق وليس كذلك بل هو مضاف الى النسبة بل نقول لاشئ من كلامهم يدل على ان انكارهم صراحة لثبوت الحقايق اذ كلام الشارح صريح في ان انكارهم صراحة لنفس الحقايق وما قاله المحشى الخيالي خلاصة ما قاله قدس سره في بيان مذهبه من انهم يدعون انهم جازمون بان لا موجود اصلا لاشئ منسوب اليه الوجود اي التقرر اذ الوجود بمعنى الثبوت ٣ وسيفسره المحشى الخيالي بالتقرير والمحشى الخيالي نفى تحقيق نسبة

٢ بحث قوله خلافا
للسوفسطائية م

٣ حال م

امر الى آخر ويندرج فيه نفى نسبة التقرر الى شئ كما هو حاصل
كلامه قدس سره ولا شبهة في ان نفى تحقق نسبة التقرر الحقايق تفصيل
نفى حقايق الاشياء فاذا ذكره الشارح وما ذكره السيد وما ذكره المحشى
الخيالى رحمه الله تعالى عبارات لتقرير مذهبهم الذى هو انكار نفس
الحقايق وما ذكره المولى المحشى من صريح مذهبهم انكار ثبوت
الحقايق ويلزمه انكار نفس الحقايق من مختصراته قوله (والعندية)
بكسر العين منسوب الى عند الذى هو من الظروف وفي بعض الخواشي
سموا بذلك لان حقيقة كل شئ وحقيقة في زعمهم من عند انفس قوم
وبالنظر اليهم لا بالنظر الى الواقع قوله (مع قطع) آه ظرف للثبوت
وهذا مدار الافتراق لمذهب العندية عن مذهب العنادية قوله (يعنى
انه لو قطع) آه احتاج الى هذه العناية لان مقصودهم من انكار ثبوتها
ايضا انكار نفسها لكن مع قطع النظر عن الاعتقاد اذ هم يحكمون
بثبوت الحقايق بالنظر اليه قوله (بثبوتها وتقررهما) بدل المعطوف
المفسر للثبوت فيما سبق اعنى التميز ههنا بالتقرر لا التميز كما في السابق
ولو فسر الثبوت فيما سبق ايضا بالتقرر اشارة الى ان الثبوت ههنا بمعنى التقرر
الاستقام الكلام ولا تنسق النظام وسنكشف بعون الله عطاء المرام قوله
(وهذا) اي قولهم بثبوت الحقايق بتبعية الاعتقاد وعدم ثبوتها مع قطع النظر
عنه قوله (عن اعتبار لغة العرب) اي عن اعتبار الاعتبارات والامور التي
يقتضيهما لغة العرب قوله (لكن بها) اي بواسطة لغة العرب فهو مغن عن
قوله بتوسطها وضمير لها راجع الى القواعد العربية وضمير فيها راجع
الى نفس الامر قوله (ولهذا) اي لثبوت تلك القواعد في نفس الامر
وان كان ذلك الثبوت بواسطة لغة العرب قوله (عندهم) اي عند
العندية (ليست تابعة للمعاني) بل المعاني تابعة للاعتقادات قوله
(بالنسبة اليه) اي الى كل طائفة وعندهم اي عند العندية ظرف للكون
حقا قوله (فيكون) اي اعتقاد كل شخص (حقا) اي مطابقا

لنفس الامر الحاصل بسبب الاعتقاد فان قلت قد اطلق الحق ههنا
على الاعتقاد وفيما سبق من قوله مذهب كل طائفة حقا بالنسبة اليه اطلقه
على المذهب فلا يكون احدهما ٢ مبنا للآخر قلت المراد من الاعتقاد
المعتقد وهو عين المذهب على انه لنا ان نقول اشار في الموضعين
الى اطلاق الحق على الامرين وامر التبيين سهل لمن هو ٣ اهل
قوله (حق بناء على لغة الفرس) اي مطابق لنفس الامر الثابت
بملاحظة اعتبار يقتضيه لغة الفرس وهو تقديم المضاف اليه على
المضاف وحاصله ان التقديم الذى يورده المتكلم في كلامه مطابق
لنفسه من حيث انه امر اقتضاه لغة الفرس قوله (ان الحق ههنا)
اي في القول المذكور اعنى ان مذهب كل طائفة حق بالنسبة اليه عند
هم (على مذهب النظام) اي هو مطابقة الحكم للاعتقاد وسبب عدم
الحاجة ان معنى حقية ذلك المذهب مطابقته لنفس الامر الثابت
بتبعية الاعتقاد فالحق على مذهب الجمهور قوله (ظرفا لنفسها) اي
لنفس الحقايق فيستلزم ذلك ان لا تكون الحقايق متحققة متقرة في حد
ذاتها مع قطع النظر عن اعتبار المعبر وفرض الفارض بخلاف نفى
ظرفية نفس الامر لثبوتها فيستلزم ان تكون الحقايق متحققة متقرة في
حد ذاتها وان لم تكن موجودة في نفس الامر قوله (انتفاء ذلك
الشئ) اي في حد ذاته قوله (اما اذا كان) اي الثبوت في قول العندية
اي في القول المذكور من العلماء في بيان مذهبهم مثل ما قال الشارح
ومنهم من ينكر ثبوتها او في القول المذكور من العندية حيث يقولون
الحقايق ليست ثابتة في نفس الامر (بمعنى التميز كما سيجي) الظاهر
ارادته ما سيذكره المحشى الخيالى من تفسير الثبوت بالتقرر ولكن
انت تعلم ان التقرر ليس بمعنى ٤ التميز بل بمعنى التحقق والتثبت في حد
ذاته وليس في اللغة ايضا الثبوت بمعنى التميز كيف والتميز لا يتعقل الا
بتعقل الغير بخلاف الثبوت فالحق ان يكون الثبوت بمعنى التقرر اي

٢. فلا يصح تعليل تبين
الثاني بالاول على ما هو
مؤدى قوله لانه لما كان
ثبوت آه م
٣. اذ المقصود من الحق
في الموضعين المطابقة
لنفس الامر الثابت بتبعية
الاعتقاد سواء كانت
مطابقة المذهب اي الحكم
الذى ذهب اليه الشخص
او مطابقة اعتقاده م

٤. لكن التقرير يستلزم
التميز لكن ابن العينية من
الاستلزام فلك ان تقول
مراد المولى المحشى بقوله
بمعنى التميز ان المراد منه
ذلك لكن انت تعلم انه
لا حاجة الى ذلك في شئ
ما هو بصدده م

التحقق والتثبت في حد ذاته كما سيفسر به المولى المحشى الخيالى الثبوت
وبه يتم ايضا مقصود المولى المحشى من ان انتفاء ظرفية نفس الامر
لتقرر الحقايق يستلزم انتفاءها بالمرّة وهكذا الحال فيما سبق في اول
الحاشية حيث عطف التميز على الثبوت اشارة الى ان المراد من الثبوت
التميز ولا حاجة هناك ايضا على ذلك بل الصحيح تفسيره بالتقرر وبه
ايضا يتم مقصوده هناك هذا قوله (فلا يكون ظرفا لنفسه ايضا)
فلا يبق فرق بين المذهبين قوله (فالتعمويل) للفرق بين المذهبين
(على ما ذكرنا) من ان العنادية ينكرون الحقايق مطلقا بتبعية الاعتقاد
وبدونه والعندية ينكرون ثبوت الحقايق وتقررهما في نفس الامر
بذاتها ويثبتونها فيها بتبعية الاعتقاد قوله (قلت اخذ الشارح
بالمال) اقول هذا تكلف بارد ولا يساعده كلام القوم
بل ما ذكره اخذ بالصرح ولا يرجع الى الفرق الذى اعتبره بعض
الفضلاء اذ لا خفاء في ان الاول اخذ بالصرح على ما قررنا فيما سبق
من انا ما رأينا احدا من العلماء يقول في بيان مذهبهم هم ينكرون ثبوت
الحقايق بل بعضهم يقول هم ينكرون الحقايق كالشارح وبعضهم يقول
هم جازمون بان لا موجود اصلا كالسيد قدس سره والمحشى الخيالى
قال هم يدعون الجزم بعدم تحقق نسبة امر الى اخر هذه عبارات
في بيان مذهبهم وقد عرفت منا تقرير العبارتين الاخيرتين نعم لو قيل
في بيان مذهب العنادية ينكرون ثبوت الحقايق لكان ايضا مستقيما
بان يكون المراد بالثبوت التقرر على وفق تقرير مذهب العندية بعينه
وكذا لو قيل في بيان مذهب العندية ينكرون الحقايق لكان ايضا مستقيما
فظهر ان تغيير العبارتين في بيان المذهبين لمجرد التفنن لكن لا بد لهذا
التفنن دون العكس من نكته وهى ان العنادية لكونهم منكبين للحقايق
مطلقا بتبعية الاعتقاد وبدونه ولكون العندية منكبين للحقايق بذاتها
ومثبتين لها بتبعية الاعتقاد ناسب ان يعبر عن مذهب الاولين بعبارة

مشعرة بانفائها بالمرّة وهى انكار الحقايق وعن مذهب الآخرين بعبارة
مشعرة بثبوتها في الجملة وهى انكار ثبوت الحقايق اذ الثبوت وان كان
بمعنى التقرر المستلزم انكاره لانكار الحقايق بالمرّة لكن للثبوت معنى
آخر وهو الوجود لا يستلزم انكاره انكار الحقايق بالمرّة وان لم يكن
ذلك المعنى مرادا في هذا المقام لكن ذكره يشعر بما ذكرناه اشعارا
في الجملة فعلى هذا لا يكون ما ذكره الشارح اخذا بالمال في شئ
من العبارتين ولا يستلزم كونه ناظرا الى الفرق الذى ذكره بعض
الفضلاء والى الله الزلفى من محاصمة الخصماء وصل وسلم على خاتم الانبياء
قوله (انتفاء الثبوت في نفس الامر) اى في نفس الامر بذاتها
لا في نفس الامر مطلقا لقولهم بثبوتها في نفس الامر بتبعية الاعتقاد
قوله (حتى نسبة التميز) الموافق لما قررناه حتى نسبة التقرر والتثبت
في حد ذات الشئ قوله (الاوهاما وخيالات) اى موهومات
ومخيلات باطلة قوله (ولا مرسل) على الحذف والايصال
اى ولا مرسل به وهو الاحكام الشرعية المتعلقة بالاعتقاد والمتعلقة
بكيفية العمل قوله (والتعين) اى عن تعين زائد عن ذاته بل هو متعين
بتعين هو عين ذاته وكذا في سائر اعتباراته فانه موجود بوجوده عين
ذاته قائم بذاته من غير ان يكون عارضا لغيره واجب لذاته ثم الطاهر
بدل والتعين والتقيّد اى عار ذلك الوجود عن التقيد والانضمام الى غيره
ويؤيده ان هذا الكلام مأخوذ من ما نقله بعض الفضلاء عن القصوص
والمذكور فيه في حيز عريان الوجود هو التقيد والانضمام الى غيره
ولعله من تحريف الناسخ قوله (اندفع ما توهم ان) آه اما اندفاع
الامر الاول بما حرره فبان يقال ان اردت بقولك فانهم ينكرون نفس
الحقايق ينكرون صراحة نفس الحقايق فمنوع فان انكارهم صراحة لثبوت
الحقايق ويلزم من ذلك نفى الحقايق بالمرّة وان اردت انهم ينكرون نفس
الحقايق ولو التزما فهو غير مناف لما ذكره المحشى الخيالى من ان انكارهم

لثبوت والتحقيق بل هو محقق له واما اندفاع الامر الثاني بما حرره
فلان عدم ثبوت نسبة امر الى اخر يندرج فيه عدم نسبة التميز ويلزم
من انتفاء انتفاء جميع الحقايق ولا يختص انكارهم بالنسبة هذا وارجوان
لاشتبه عليك اندفاع هذا التوهم ايضا بما حررناه عبارة المحشى
الخيالى فتذكر قوله (قال في شرح المواقف) دليل على كون القول
المذكور منشاء غلطهم وعلى ان منشاء مذهبهم مختص بالنسبة ومذهبهم
غير مختص بها قوله (من الاشكالات المتعارضة) في شرح المواقف
مثل ما يقال لو كان الجسم موجودا لم يخل من ان يتناهى قبوله
للاقسام فيلزم الجزء وهو باطل لادلة تفاقه اولا يتناهى وهو ايضا
باطل لادلة مثبتيه ولو كان شئ موجودا لكان اما واجبا او ممكنا
وكلاهما باطل لادلة القادحة في الوجوب والامكان وبالجملة مامن
قضية بديهية او نظرية الاولى معارضة مثلها تقاومها في القوة انتهى
قوله (والمعدوم الثابت في نفس الامر) واما المعدوم القرضي الغير
الثابت في نفس الامر فلا نزاع في عدمه قوله (على وفق ما سبق)
حيث قال المصنف سابقا حقايق الاشياء ثابتة قوله (ههنا اى في قول
الشارح) آه قلت في الحواشى لكن حينئذ يفوت المناسبة مع السابق
فلو فسر لفظ ههنا باى في قول المصنف حقايق الاشياء ثابتة كما جوزه
بعض المحشين لكان انسب قوله (ولو مجازا) اى لو كان الثبوت في
هذا المعنى الاعم الشامل مجازا قوله (وهو تقررها وامتيازها)
الموافق لما قررناه سابقا وهو تقررها وثبتها في حد ذاتها مع قطع
النظر عن الاعتبار والقرض قوله (ايضا) اى كانكار العنادية
قوله (والمعدومات) اى الثابتة في نفس الامر كما مر في تقرير مذهب
العنادية قوله (مع انه خلاف المصطلح) ليس خلافيه للمصطلح
ازيد من خلافة كون الثبوت بمعنى التميز للمصطلح قوله (ردا
على العندية) هذا بعينه يرجع الى المولى المحشى لان الحقايق عندهم

لما كان متميزة بتبعية الاعتقاد فلا يكون قوله حقايق الاشياء ثابتة
اى متميزة ردا على العندية بل يرجع الى ما حررناه ايضا لان
الحقايق عندهم لما كانت متفرقة مثبتة بتبعية الاعتقاد لا يكون قوله
حقايق الاشياء ثابتة ردا عليهم وحل الجميع ان المتبادر من التكون
على قرار ٢ واحد ومن التميز ومن التقرر اى التثبت التكون والتميز
والتقرر في حد ذات الشئ لا بتبعية الاعتقاد فاندفع الاعتراض
على الكل قوله (لم يكن لذكر ترادف) آه قد علمت ٣ انه
لا حاجة الى الجمل المذكور ولو حل عليه فنقول ذكر ترادف
الثبوت والوجود ليتأتى للشارح الاعتراض بعدم الفائدة في الحمل ٤
وذكر ترادف التكون استطراد وعدم ذكر كون الثبوت بمعنى التقرر
اى التكون على قرار واحد اكتفاء بتبادر ذلك قوله (فلان ما ذكره
وجها لتفسير الثبوت) اه اقول مراد الفاضل الجلبى ان فهم قيد
في حد ذاته وبلا تبعية الاعتقاد من التقرر اسرع من فهمه من لفظ
الثبوت اذ المتبادر منهما وان كان هذا القيد لكن فهمه من التقرر
اسرع فلذا فسرنا الثبوت بالتقرر فالعندية وان لا ينكرون الثبوت
والتقرر بتبعية الاعتقاد لكن ينكرونها للحقايق في حد ذاتها وهو المتبادر
منها لكن تبادر من التقرر ازيد منه من الثبوت فتأمل قوله (يطابقها
الحكم) كما في الحق (اولا) كما في الباطل وكأنه لم ينظر المولى المحشى
هنا الى الفرق السابق بين الحق والصدق بان المطابقة في الحق
من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم والافق العبارة ان يقول
تطابق الحكم اولا على ان المراد واضح فالتسامح لهذا قوله (ما يغنيك)
قلت في الحواشى من ان معنى الحقية مطابقة ذلك المذهب لنفس الامر
الثابت بتبعية الاعتقاد وهذا بعينه الاعتقاد وهذا بعينه مذهب
الجمهور قوله (على هذا) اى على ان يكون معنى الحق ما ذهب اليه
النظام قوله (في ايراد هذه المقدمة) وهو قوله وهم يقولون مذهب

٢ قوله على قرار واحد
ناظر الى تقرير الفاضل
الجلبى وقوله التميز ناظر
الى تقرير المولى المحشى
وقوله ومن التقرر ناظر
الى تقديرنا م
٣ اى في قوله وحل الجميع
ان المتبادر آه م
٤ اى حل ثابتة على
حقايق الاشياء م

كل قوم حق بالنسبة اليه وباطل بالنسبة الى خصمه ثم وجه عدم
فائدة ايراد هذه المقدمة بعد القول المذكور استلزام القول المذكور
لتلك المقدمة فيصير ايرادها بعده مستدركا ولكن انت خير بان كون
الحقايق تابعة للاعتقادات ليس مستلزما لكون حقيقة مذهب كل طائفة
باعتبار مطابقتها للاعتقاد بل يمكن ان يكون باعتبار مطابقتها لنفس
الامر الثابت بتبعية الاعتقاد كما ذكره المولى المحشى على ان المستلزم
لشيء لا يفتى عن ذكر ذلك الشيء كما لا يخفى تأمل قوله (وهو)
اي الزعم بمعنى القول الباطل قوله (فلا يرد ما قال) اه وذلك لانا
لانسلم عدم وصف القول العارى عن الاعتقاد بالزعم والبطلان وانما
يكون كذلك لو لم يكن ذلك القول والاعلى نسبة لاتطابق الواقع
فهنا قول اللادرية العلم بالحقايق ليس بتحقيق قول دال على نسبة
لاتطابق الواقع اذ مرادهم بالعلم المنفى ليس علمهم فقط بل علم كل احد
على ماسياتى وان كان منشاء ذلك عدم علمهم فقط وشك انفسهم
في وصف القول المذكور بالزعم والبطلان وان لم يكن معه اعتقاد قوله
(ويؤيد ما قلنا) من انه لا يشترط الاعتقاد في وصف القول بالزعم
والبطلان بل يكفي بمجرد دلالة على نسبة لاتطابق الواقع (ما قاله
الشارح) آه وذلك لان الشارح في المطول اكتفى في كون الكلام
خبرا بمجرد دلالة على وقوع النسبة او لا وقوعها ولم يشترط فيه
وجود الاعتقاد فان كلام الشاك زيد في الدار خبر لدلالة على كون
زيد فيها وان خلا عن الاعتقاد فالمناسب ان يكتفى في وصف القول
بالزعم والبطلان بمجرد الدلالة على النسبة المذكورة ولا يشترط وجود
الاعتقاد قوله (فكلامه خبر) مع انه خال عن الاعتقاد قوله
(لاشي من الحقايق في نفسه) اي لاشي من الحقايق يتميز على ما حرره
المولى المحشى او بمنقرر مثبت على ما حرره او بكائن على قرار واحد
على ما ذكره الفاضل الجلي في نفس ذلك الشيء اي (مع قطع النظر

عن الاعتقاد) اي عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض وهو انه كره لما سبق
من ان انكار العنادية غير مختص بحقايق الموجودات بل ينكرون المعدوم
الثابت في نفس الامر ايضا فعلى هذا يكون قوله مع قطع النظر ناظر
الى مذهب العنادية او مع قطع النظر عن ثبوت الحقايق بتبعية الاعتقاد
فيكون ناظرا الى مذهب العنادية قوله (فقد ثبت شيء من الاشياء)
لا يخفى انه غير ملائم لعبارة الشارح رحمه الله تعالى فقد ثبتت قوله
(فلا تصف بشي منهما) اذا تصاف شيء بشي يقتضى ثبوت المثبت له
كاسياتى من المولى المحشى وفيه ان ذلك الاقتضاء انما هو اذا كان
المتصف به امرا موجودا واما اذا كان معدوما فلا اقتضاء كيف والمولى
يذكر بعيد هذا ان المتنع متصف بالامتناع المعدوم قوله (على تلازم الموجبة
السالبة المحمول) المشار اليها بقوله يستلزم الاتصاف بشي النفي اذ يكون
القضية المركبة من هذا المفهوم الاشياء هي ليست منفية اي متصفة بعدم كونها
منفية (والسالبة) المشار اليها بقوله ان عدم الاتصاف بالنفي اذ القضية المركبة
منه الاشياء ليست هي منفية اي ليست متصفة بالنفي قوله (بمقدمة خفية
على العلماء) وهي تلازم الموجبة السالبة المحمول والسالبة حيث
انكر المتقدمون القضية الموجبة السالبة المحمول فضلا عن تلازمها
مع السالبة وانما هي اعتبار من المتأخرين القائلين بها وتلازمها مع
السالبة قوله (بل فاسدة عند الاذكاء) اراد به المحقق الدواني
ومن تبعه حيث قال ان المتأخرين اعتبروا قضية سالبة المحمول وحكموا
بان صدق موجبها لا يستدعى وجود الموضوع كالسالبة واقول
فيه نظر لان المقدمة القائلة بان ثبوت شيء لشيء يستلزم ثبوت المثبت له
لا يستثنى العقل منها الامر السلبى والقول بان العقل يستثنى السالبة
المحمول دون معدولة المحمول تحكم انتهى قوله (والا) اي وان لم يحمل
التحقق في الشق الثاني على الثبوت بل على الاتصاف كما في الشق الاول حتى
يكونا على طرفي النقيض قوله (اذا تصاف) علة لقوله لم يلزم اي لم يلزم حين

الحمل على الاتصاف بثبوت ماهية النفي لان اتصاف شيء بشيء لا يستلزم
الاثبوت المثبت له لا المثبت الا ترى انه يصح زيد متصف بالعمى مع ان
العدم ليس ثابت وفيه نظر اما اولا فلانه ان اراد بثبوت المثبت
ما كان نفس الامر طرفا لوجوده فسلم ان الاتصاف لا يقتضي ثبوت
المثبت بهذا المعنى كالعنى في المثال المذكور لكن الكلام ههنا ليس في
الثبوت بهذا المعنى بل في ثبوت يكون نفس الامر طرفا لنفسه اذ خلاف
العنادية والعندية فيه لافي الاول فقط وان اراد به ما كان نفس الامر
طرفا لنفسه فلان سلم ان العمى في المثال المذكور ليس ثابت بهذا المعنى
واما ثانيا فلان التحقيق ان الاتصاف ان لم يكن خارجيا لا يستلزم
ثبوت شيء من المثبت والمثبت له على ما عرفت آنفا من ان المتصاف متصف
بالامتناع المعدوم واما ثالثا فلان حل التحقيق في الشق الثاني على
الاتصاف لا منع ٢ فيه اذا الاتصاف بالنفي لكونه في نفس الامر يستلزم
ثبوت النفي ايضا في نفس الامر بمعنى كون نفس الامر طرفا لنفسه
لا لوجوده اعني انه متحقق في حد ذاته بدون فرض كالعنى بعينه
والى ما ذكرنا اشار بالتأمل فتأمل قوله (من جملة المفهومات الفاسدة)
اى الغير الواقعة في نفس الامر كسائر الحقايق قوله (فلا يلزم من
عدم) آه اى لا يلزم من كذب القضية القائلة لاشي من الحقايق في نفسه
مع قطع النظر عن الاعتقاد بثابت صدق نقيضه الذى هو بعض
الاشياء ثابت على ما حرره المولى المحشى او لا يلزم من عدم اتصاف
شيء من الاشياء بصفة النفي الاتصاف بنفي النفي الذى هو اثبات على
ما حرره بعض الفضلاء فضمير ان يرتفع عائد الى الشئتين اللذين نفي
لزوم احدهما من الاخر اعني الثبوت والعدم اللذين هما في قوة
النقيضين قوله (ادعيتهم الجزم بنفي الاشياء) اى ادعيتهم نفي الاشياء
على وجه الجزم اى اتفائها اذ هذا هو الملائم لكلام الشارح ولما سأتى
قوله (ان ما ادعيتهم وهو نفي الاشياء على وجه الجزم قوله) وقد

٢ بل قول ذلك الفاضل
وكذا الاتصاف بالنفي
من جعلتها لا يبعدان يجعل
قرينة على ان مراد
الاتصاف دون الثبوت
قط

اقررت بذلك) حيث قلتم ان ما ادعيتهم كلام مخيل لا اصل له ولا تحقق
وذكر الفاضل المحشى بعد هذا الكلام واما قول الشارح فقد ثبتت فهو ههنا
استطرادى وانما ذكر ليان الواقع وعدم احتياجه الى البيان لكونه بداهيا
وانما قلنا هو ههنا استطرادى اذ يكفيننا اقرارهم بانه لا تحقق لكلامهم
اصلا كما عرفت انتهى قوله (فقد اقررتهم ايضا بطلان ما زعمتم)
وهو نفي الاشياء اى انتفاءها على وجه الجزم وذلك لنفي الذى هو من
الاشياء قلتم ليس امرا مخيلا بل له اصل وتحقق فقد اقررتهم بطلان
نفي جميع الاشياء على وجه الجزم الذى ادعيتهم قبل قوله (بثبوت
غرضنا) وهو بطلان ما زعمتم قوله (لا مجرد ابطال مذهبهم) كما
يؤل اليه تقرير الفاضل المحشى لاستدلال على ما سمعت قوله (اذ ليس
غرضنا) آه دليل لقوله لا مجرد ابطال مذهبهم ثم عبارة المولى المحشى
على النسخ التى رأيتها مجرد مجرد كون النفي مخيلا اى بدون او لا يعدو لعله
سقط من قلم الناسخ فيكون كون النفي مخيلا ناظر الشق الاول من التردد
الذى ذكره الفاضل المحشى وقوله او لا ناظر الى الشق الثانى منه فاذا كان
القرض من التردد مجرد كون النفي مخيلا او لا يكون الغرض من ذلك
الاستدلال الذى ذكره بذلك التردد مجرد ابطال مذهبهم وليس فليس
قوله (يدل على ذلك) اى على ان المقصود من الاستدلال اثبات
حقايق الاشياء مع ابطال مذهبهم كما يدل عليه لفظ مجرد فى قوله لا مجرد
آه لا مجرد ابطال من مذهبهم (قول الشارح) رحمه الله تعالى (ولنا
تحقيقا والزما) قلت فى الحواشى اذ التحقيق والالزام بالنظر شيء
واحد بلا شبهة ومعلوم ان ليس المقصود من التحقيق مجرد ابطال
من مذهبهم فيلزم ان يكون الالزام ايضا كذلك وفى بعض الحواشى ردا
على الفاضل المحشى ولا يخفى انه غير مطابق لما راد الشارح اذ نقل عنه
فى تعليل قوله ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبتت ضرورة ثبوت اخذ
التقابلين عند انتفاء الآخر انتهى وهذا صريح فى ان مراد الشارح

ما فهمه المحشى الخيالى لا ما فهمه القاضل المحشى انتهى ويخطر بالبال وجه آخر لدلالة قول الشارح على المقصود المذكور وهو لفظ لنا اذ لو كان الغرض مجرد ابطال المذهب يكون ذلك الاستدلال على ضررهم لا لنفعنا فكونه لنفعنا انما هو باثبات مدعانا وهو ثبوت حقايق الاشياء هذا قوله (بالشبه) جمع شبهة اى بالاشكالات المتعارضة التى نقلنا بعضها سابقا من شرح المواقف له قدس سره وفى بعض النسخ بالشبهة اى بجنسها قوله (حيث قلتم) آه متعلق بنفيتم قوله (فلا يرد ما قاله) آه وذلك لان النفي ثابت عندهم فى نفس الامر بدليل تمسكهم فى اثباته بالشبه وكذا الجزم ثابت عندهم فى نفس الامر عندهم حيث قالوا نحن جازمون بنفى الحقايق فيكون المراد بالحقايق فى قولهم لاشئ من الحقايق فى نفس الامر ما عدى النفي والجزم به هذا وفيه ان ما ثبت بدليل لا يلزم ان يكون ثابتا فى نفس الامر بل كثيرا ما ثبت الشئ مع بطلانه فى نفس الامر وكذا الجزم ان يكون امرا ثابتا فى نفس الامر بل يمكن ان يكون من الخيلات الباطلة على ان تخصيص الحقايق فى القول المذكور بعيد غاية البعد عن الفهم فالإيراد الذى ذكره بعض الفضلاء بحاله قال صواب ما ذكره بعض المحققين فى تحرير عبارة الشارح حيث لا يرد عليه ما اوردته المحشى الخيالى حيث قال يريد الشارح انه ان لم يكن النفي وصفا مخصوصا ومعنى متعينا عارضا للاشياء ثابتا لها بل كان من قبيل الخيلات القاسدة والاهام الباطلة لم يكن الاشياء منفية اذ المنفى هو الموصوف بصفة النفي واذا نفي لا تصاف لشيء من الاشياء به فيلزم تحقق الاشياء وان تحقق معنى النفي واتصفت به الاشياء حتى انتفت قد تقرر ماهية من الماهيات وتميز حقيقة من الحقايق فيلزم بطلان مذهبهم انتهى قوله (ثبوت مانفى) اى ثبوت شئ منه قوله (تأمل) يحتمل ان يكون من كلام بعض الفضلاء فوجهه ما ذكره المولى المحشى من عدم ورود ما اوردته

وان يكون من كلام المولى المحشى فوجهه ما ذكرناه فى الحاشية السابقة قوله (لانه قسم من العلم) آه يعنى ليس المراد من النفي الانتفاء الذى عدم كونه من الحقايق الموجودة فى الخارج امر ظاهر كما يتوهم فى بادى النظر حتى لا يلزم من ثبوت النفي ثبوت الحقيقة الخارجية بل المراد بالنفي الحكم الذى هو ادراك ان النسبة ليست بواقعة وهو قسم من مطلق الحكم الذى هو قسم من العلم الذى هو قسم من الكيفية النفسانية التى هى قسم من مطلق الكيف الذى هو قسم من العرض الذى هو قسم من الممكن الذى هو قسم من الموجود فى الخارج قوله (على ما قيل) انما قال ذلك لان التحقيق ان العلم والمعلوم متحدان بالذات فيكون علم كل معلوم من المقولة التى معلومه من تلك المقولة ان جوهرها فجورها وعرضا كيفا فالعلم كذلك الى غير ذلك ولا يكون العلم مطلقا من مقولة مخصوصة قوله (ينافى كونه) اى كون وجود العلم وملتزمابه على صيغة اسم المفعول وقوله اذ لا يجب علة لعدم المناقات وضمير لمن تمسك به عائد الى الملزوم به وانما لم يجب كون المزم به معتقدا لمن تمسك به لانه كثيرا يلزم الخصم بشئ سلمه وان لم يكن ذلك الشئ معتقدا للمزم هذا ولكن لا يخفى انه يجب ان يكون المزم به اما امرا ثابتا فى نفس الامر عند المزم او يكون امرا سلمه الخصم ولا يجوز ان يكون امرا ثابتا عند ثالث غير المزم وغير الخصم كما هنا فعدم وجود العلم عند المتكلمين وعند منكرى الحقايق لا خفاء فى منافاته لكونه ملتزمابه من طرف المتكلمين فاندفع بهذا ايضا ما قاله بعض الفضلاء ولا حاجة الى ان يقال ليس مقصود المحشى الخيالى ان التمسك به المتكلمون وهم لا يقولون بوجود العلم حتى يرد ما ذكر بل يجوز ان مقصوده ذلك ولا يرد ايضا ما ذكر كما لا يخفى قوله (اذ مقصود آه) علة لقوله لا يرد قوله (بل يتوسع دائرة) آه لاتفاق بعض من ثبت الحقايق معهم فى الحكم

بعدم وجود العلم كذا ذكرت في الحواشي قوله (لا ان المتسك)
عطف على انه لا يتم وضمير به عائد الى وجود العلم قوله (الى مامر)
من المقدمات التي ذكرت في توجيه الالتزام من ان النقي حكم والحكم
تصديق والتصديق علم والعلم من الاعراض الموجودة في الخارج
فاذا لم يحتاج في توجيه الالتزام على ذلك التقدير الى تلك المقدمات
فيذفع عنه الاعتراض الذي ذكره المحشي الخيالي بقوله ويرد عليه
انه لا وجود آه اذ مداره كان عليها فالمقصود من قوله لا يقال دفع
ذلك الاراد قوله (قال الفاضل الجلي) آه وقال المحشي المدقق
المقصود من هذا السؤال تقوية ان انكارهم مقصور على حقايق
الموجودات حيث قال على قول المحشي الخيالي (وهو بمعنى الوجود)
وهو قرينة على كون انكارهم مقصورا على حقايق الموجودات كذا
نقل عنه انتهى وانت تعلم ان ما ذكره المولى المحشي هو اللابق بالاضغاء
وان كان ما ذكره المحشي المدقق منقولا عن المحشي الخيالي قوله (ان
هذا الاراد) المورد بقوله المحشي الخيالي ويرد عليه انه لا وجود له لم
قوله (فانه اذا لم) آه علة لقوله يحتاج قوله (على ما يشعر)
متعلق بقوله اراد وضمير به راجع الى ما ذكر من انه اراد يحتاج آه
ترق من جواز الوقوع الى كثرته قوله (لا يستلزم ان يكون الاشياء
ثابتة في الخارج لجواز ان تكون ثابتة في نفسها معدومة في الخارج
فلا) آه وفي بعض النسخ ان يكون الاشياء ثابتة في نفسها معدومة
في الخارج ولعل هذه سقط منها لفظ في الخارج لجواز ان تكون ثابتة
والا فمعنى عدم ثبوت النقي في الخارج ثبوته في نفسه وعدمه في الخارج
وهو يستلزم كون الاشياء كذلك كما لا يخفى ومعنى قوله لجواز ان تكون
الاشياء ثابتة في نفسها معدومة في الخارج اي كما ان ثبوتها كذلك على
ما ذكره المحشي الخيالي ثم قد اوضح المحشي الخيالي ذلك بقوله كالعلمي
لان العلم ليس بموجود في الخارج وعدم وجود العلم لا يستلزم

وجود جميع الانسان بصيرا لانه يجوز ان يكون العمى ثابتا في نفسه
معدوما في الخارج ولا يكون جميع الانسان بصيرا انتهى قوله
(متصفة بالنقي) آه اي اتصافا ذهنيا لا خارجيا كاتصاف المتع بالامتناع
ومثل هذه تسمى قضية ذهنية كما صرح به المحقق الذواني قوله (بهذا
القول) اي قولهم بنفي تقرر الاشياء قوله (اي لانزاع في كونه
اعتباريا) وانما النزاع في ثبوت هذه النسبة بين الاشياء اي كون
الاشياء متصفة بهذا الامر الاعتباري ام لا فعندنا الاشياء متصفة به وان
كان اعتباريا وعندهم لا فقوله (بل مرادهم نفي) نسبة التقرر الى
الاشياء اي نفي اتصاف الاشياء به ثم الظاهر ان هذا المراد قد ظهر من
قوله هو انه لانسبة محققة في نفس الامر حتى تقرر فان اراد به نفي
نسبة التقرر فسلم انه يظهر به المراد بالقول المذكور لكن لا يصح حمله
على نفي جنس مطلق النسبة والا لا يظهر به ان مرادهم بالقول
المذكور نفي نسبة التقرر الى الاشياء فقوله الا نفي جنس مطلق
النسبة غير صحيح وان اراد نفي مطلق النسبة فلا يظهر منه ان مرادهم
نفي نسبة التقرر الى الاشياء ولو ترك قوله اما والشق الثاني من
التريد الا نفي لسل ما ذكر ثم لا يخفى على من تأمل في عبارة ما نقل
انه ليس الغرض منه بيان مرادهم بل مقصوده ان قولهم بنفي تقرر
الاشياء يستلزم قولهم بنفي مطلق النسبة فحاصله يؤول اليه وذلك
لان تحقق النسبة ٢ بين الاشياء في نفس الامر يستلزم تقرر الاشياء
في حد ذاتها كما يصرح به قوله لانسبة حتى تقرر فنفهم اللازم
يستلزم نفي المزوم فحاصل قولهم بنفي التقرر يؤل الى قولهم بنفي جنس مطلق
النسبة فاذا لم يوجد نسبة اصلا فحينئذ يمكن ان يقال ان لم يتحقق الى
آخر ما نقل هذا هو المعنى الذي ينبغي ان يعول عليه واما ما ذكره
المولى المحشي فقد قاله محانا قوله (لم يثبت شيء من النسب) وذلك
لان ثبوت الكتابة لزيد في زيد كاتب مثلا فرع تقرر زيد والكاتب

في حد ذاتها قول (فيلزم الثبوت) اي ثبوت الاشياء اذ تحقق نسبة
الثبوت للاشياء يستلزم ثبوت الاشياء بل لو قيل انها عينه لم يعد قوله
(ففيه اثبات مانقيم) اي اثبات بعضه قوله (كما يدل عليه السابق)
وهو قوله ان لم يتحقق نسبة النفي يلزم ان يتحقق نسبة الثبوت قوله
(ذات احديهما فيه) اي في الواقع قوله (الا يرى انه) آه في هذا
التنوير عدم تنوير اذ طرقا نسبة الامتناع الى شريك الباري ليسا متحققين
في نفس الامر بالاتفاق بخلاف نسبة الثبوت والنفي الى الاشياء فان
طرفيها ليسا غير متحققين بالاتفاق فلغائل ان يقول وان كان كل من
نسبت ثبوت الامتناع الى شريك الباري وسلبه عنه غير متحققين لكن
مانحن فيه ليس كذلك قوله (مع كون تناقضهما) آه اي ثبوت
تناقضهما فمتحققا خبر ليس او متحققا خبرا لكون الناقص وفي نفس
الامر خبر ليس او متحققا متنازع فيه قوله (اما الثانية) اي اما
عدم تحقق النسبة الثانية اعني نسبة سلب الامتناع عن شريك
الباري قوله (لو كانت متحققة لوجب تحقق طرفيها) يشعربان
النسبة تكون متحققة اذا تحقق طرفاها متحققين وليس كذلك فان
النسبة مطلقة من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها في نفس الامر
اذا لكلام ههنا في التحقق بمعنى الوجود لا بمعنى التقرر كما سيصرح به
في الجواب قوله (متصف بالامتناع فيه) اي في نفس الامر ذكر الضمير
لكونها بمعنى الواقع ثم انه لقائل ان يقول لانسلم انه متصف بالامتناع
في نفس الامر بل اتصافه به ليس الا في الذهن ولذا قال المحقق الدواني ان
مثل هذه القضية ذهنية والاتصاف بنفس الامر انما يكون اذا كان
لما ينزع منه مبدء المحمول وجود في نفس الامر كاتصاف زيد بالعمى
والحال انه ليس ههنا لما ينزع منه مبدء الممتنع وجود في نفس الامر
اذ لا شيء موجود ينزع منه الامتناع فتأمل قوله (لا يستلزم الثبوت)
اي ثبوت شيء من المتصف والمتصف به كما سمعت ان شريك الباري

متصف بالامتناع مع عدم ثبوت شيء منهما وهذا كلام اجالي والتفصيل
ان الاتصاف ان كان في الخارج فيستلزم ثبوت المتصف والمتصف به
اي وجودهما كاتصاف زيد بالسواد في قولنا زيد اسود وان كان
في نفس الامر فيستلزم ثبوتهما في نفس الامر اي تقررهما وثبوتهما
لا وجودهما في الخارج كاتصاف زيد بالعمى وان كان في الذهن فيستلزم
ثبوتهما في الذهن فقط كاتصاف شريك الباري بالامتناع والحاصل
ان الاتصاف في اي ظرف كان فهو يستلزم الثبوت في ذلك الظرف ومن
هذا عرفت فساد قوله لكن اتصاف شيء بشيء لا يستلزم الثبوت
قوله (عن ذات احديهما بمعنى ان الاشياء) آه لا بمعنى ان ذات احديهما
مقررة واتصاف بها الاشياء والا فيكون فيه اثبات مانقيم وفيه ان
المعنى الذي ذكره المولى المحشى ليس عدم الخلو عن الذات بل عدم
الخلو عن الاتصاف فتفسيره ليس بصحيح قوله (فتختار انها) اي
تلك النسبة التي لا يخلو الواقع عنها قوله (كما في لزوم لزوم) آه
مثلا لزوم الحيوان للانسان متصف بلزومه لهما واللازم جواز انفكاك
لزوم الحيوان للانسان عن الحيوان والانسان وهو يستلزم جواز انفكاك
الحيوان عن الانسان ووحدته زيد مثلا متصف بكونها وحدة واللازم
اتصافها بكونها كثرة ويستلزم ذلك اجتماع الضدين اعني الوحدة
والكثرة قوله (ليس المراد بالتحقق الوجود) يعني تختار الشق
الاول وهو ان المراد انه لا يخلو الواقع عن تحقق احدا النسبتين وندفع
المنع بانك سلمت ان اللازم كون ذات احديهما فيه وكون ذات احديهما
في الواقع هو بعينه متحققا وتقررهما فيه اذا المراد بالتحقق هو التقرر
والثبوت على مامر لا الوجود ومن هذا يتقطن لجواز اختيار الشق
الثاني ايضا اعني لا يخلو الواقع عن ذات احديهما بمعنى ان ذات
احديهما متقرر في الواقع اي مثبت في حد ذاته مع قطع النظر عن فرض
الفرض واعتبار المعبر لكن اختيار الشق الاول هو الاولى لانه الموافق

لسابق كلام الخاشية كما مر قوله (ولو في الذهن) هذا الغولانه قد اعترف بالتميز في نفس الامر حيث قال بل التقرر والتميز في نفس الامر فيبعد التميز في نفس الامر اعتبار التميز في الذهن لغوبل هو موهم لقصر حصول التميز على الذهن قوله (ولعل ما عند غيري) قد عرفت بما حررناه ان اغلب ما ذكره ليس بشئ فعليه يكون كلمة ماموصولة ويحتمل ان تكون نافية فعليه ما عليه وهو حسب من يتوكل عليه والمرجوع في البداية والنهاية اليه قوله (على ما قال في شرح المقاصد) حيث سوى فيه بين العندية والعنادية في اثبات التناقض بين كلامهم هذا وفيه ان التناقض بين كلامهم في مدعاهم لافي الدليل الازامي على ما سياتي تحريره من المولى المحشى على كلتا النسختين الايتين منه فكلامه في شرح المقاصد لا يكون تأييدا لقوله فقيه تأمل انما يكون تأييدا اذا كان كلامه فيه متعلقا بالدليل الازامي وليس فليس اذلا يلزم من التسوية بينهما في اثبات التناقض في مدعاهم مساواتهما في تمامية الدليل الازامي عليه كما لا يخفى وبهذا يتدفع قوله الآتي ان بين كلاميه نوع تدافع ويمكن ان يكون اقحام لفظ نوع في قوله نوع تدافع رمزا الى هذا فعلى هذا الصواب ان يقال مقصود المولى المحشى الخيالي من النقل المذكور من شرح المقاصد رد آخر غير الرد بالدليل التحقيقي والاوامي لكن عليهما بان في كلاميهما تناقضا هذا قوله (نوع تدافع) الايتان بلفظ النوع يمكن ان يكون اشارة الى انه يمكن ان يجعل الحصر في قول الشارح انما يتم على العنادية اضافة بالنسبة الى اللادرية فقط وحيث ان يرتفع التدافع بين كلاميه كما لا يخفى قوله في بعض النسخ (فان مقصودهم) آه دليل على اعترافهم بحقيقة اثبات اونفي قوله تلك النسخة (قد اعترفوا بحقيقة الاثبات) لقائل ان يقول لما كان مذهبهم عدم ثبوت شئ فلزوم اعترافهم ليس الا بثبوت نفي الاشياء فليس ذلك اعترافا بحقيقة الاثبات بل اعترافا بثبوت حقيقة النفي ولا فرق

بين هذا وبين المقصود الآتي الابانه يلزم من هذا الاعتراف بثبوت النفي وفي المقصود الآتي يلزم الاعتراف الاعتراف بنفي الثبوت ولا شبهة في ان معنى الاعتراف بنفي الثبوت الاعتراف بثبوت نفي ثبوت الاشياء فارفع الفرق بين المقصودين فالتعويل على النسخة الآتية قوله في تلك النسخة (ويؤيد التوجيه الذي ذكرنا) آه وذلك لان قوله لا اثبات امر اونفيه مشعر بان غرض من الطائفتين الاخرين اعني العنادية والعندية اما اثبات امر اونفيه قوله (ناظر الى قولي كل منهما) يعني ان الترييد المذكور جار في قولي كل منهما قوله (اعني انكار الحقائق) آه هذا ناظر الى اعتراف العنادية بحقيقة النفي اذ انكار الشئ اعتراف بحقيقة نفيه وقوله وادعاء كونها خيالات ناظر الى اعترافهم بحقيقة الاثبات اذ هذا الادعاء اعتراف بحقيقة اثبات كون الحقائق امورا اخيالية وقس على هذا قوله وانكار ثبوتها آه لكن بالنظر الى العندية ففي كلا القولين نشر على غير ترتيب اللف ومن هذا يظهر وجه الآتي مع انهم اعترفوا بها كذا ذكرت في الحواشي والظاهر ان يوجه قوله اعترفوا بحقيقة اثبات اونفي بانه لا يخلو حالهم اما ان يقولوا نفي الاشياء ليس بمحقق فيلزم اعترافهم بحقيقة الاثبات او يقولوا بان نفيها متحقق فيلزم اعترافهم بحقيقة النفي فيكون موافقا لما يقتضيه ظاهر كلمة او يتدفع ما ذكرناه سابقا بقولنا وفيه ان اثبات التناقض بين كلاميه في مدعاهم لافي الدليل الازامي آه قوله (وانما لورد كلمة او) آه جواب عما يقال ان اللازم مما ذكرت ليس اعترافهم بواحد من حقيقة اثبات اونفي فقط بل اللازم منه اعترافهم بحقيقتيهما جميعا فلامعني لا يراد كلمة او قال المحشى الخيالي (سيما اذا تمسكوا فيما ادعوا بشبهة) جمع شبهة متعلق بتمسكوا والمراد بها الاشكالات المتعارضة على مام نقلنا من شرح المواقف فان ذلك التمسك يدل على انهم اعترفوا بحقيقة ما ادعوا بل بحقيقة تلك الشبهة ايضا وضمير شبهة عائد الى ما ادعوا

وفي بعض النسخ بشبهة بالتاء بدل الهاء قوله (حيث قال الصقراوى)
آه ونعلوم ان غير الصقراوى يحده حلوا فدل على ان حقيقة حلوية
السكر ومرارته تابعة للاعتقاد هذا لكن لاوجه لاقتصار المولى
المحشى في الاشارة الى دليل العندية على الصقراوى بل في رؤية
الاخول الواحد اثنين ايضا اشارة الى دليلهم قوله (فلتطرق التهمة)
اى بالغلط (الى الحس) لغلطه كما ذكره الشارح في احوال والصقراوى
(وبداهة العقل) للاختلافات الكثيرة وعروض الشبه كما ذكره
الشارح ايضا قوله (قصاده فساد) اى فساد العيان فساد البيان
قوله (اى الجزم بثبوت امر) وهو الشك (او انتفاء) اى انتفاء
امر وهو اليقين قوله (ووجه الدفع) آه وهو ان يقال ان غرضهم
من هذا التمسك اعلام انه قد حصل منهم الشك والتردد وعدم كونهم
جازين بشك او يقين لا ان غرضهم اثبات دعواهم التى هى الشك
فانه ينافى كونهم شاكين كذا قيل هذا قال المحشى المدقق بعد تقرير
السؤال والجواب بمثل ما قررهما المولى المحشى قيل ويمكن ان يحمل
ما قالوا على الالتزام اى الضروريات بزعمكم منها حسيات على زعمكم
والحس قد يغلط على زعمكم فلا تناقض فيما قالوا انتهى كلام المحشى
المدقق والغرض منه دفع السؤال المذكور بان في كلام اللاادرية
ايضا تناقضا بوجه آخر غير الوجه الذى دفع به المحشى الخيالى
ذلك السؤال وحاصله ان دليلهم المذكور دليل الزامى غرضهم منه
الزامنا وكل ماذكروته فيه من الضرورى الحسى والغلط يقولون
انه على زعمكم معاشر اهل الحق فيثبت تناقض في كلامهم كالا يخفى
لكن لا يخفى على البصير ان هذا التناقض الذى دفعه هذا القائل هو
الذى لزم في المقدمات التى استدلووا بها ومارفعه المحشى الخيالى
هو التناقض الذى في دعواهم فلزوم اى تناقض يسأل يحجب عما دفعه
فان سئل بلزومه في دعواهم يحجب بما ذكره المحشى الخيالى وان سئل

بلزومه في دليلهم يحجب عنه بما ذكره هذا القائل ويشير المحشى الخيالى
في الحاشية الاكسية الى دفع هذا التناقض ايضا حيث يقول اطلاق
الغلط منهم بناء على زعم الناس قوله (يكون الغلط قليلا بالنسبة
الى الاحساس الواقعى) الانسب ان يقول يكون الاحساس الغير
الواقعى قليلا آه او بالنسبة الى عدم الغلط كما قال بالثاني بعض المحشين
قوله (لاتنا في الكثرة الاضافية بحسب المادة تأمل) نسب
الى المولى المحشى قوله تأمل من عبارة بعض الفضلاء ولعل وجه
التأمل ان الكثرة الاضافية معناها ان تعتبر بالقياس الى القلة فيكون
الاحساس الواقعى قليلا بالنسبة الى الغلط وليس كذلك فالصواب
ان يعتبر الكثرة في نفسه اعنى مقابلة الوحدة انتهى ولكن تفصيل
الكلام في هذا المقام ما ذكرته في الحواشى من انه لما رجع القلة الى شئ
والكثرة الى شئ آخر اندفع التنافى ولكن تقييد الكثرة بالاضافية
مستدرك على ان الكثرة الاضافية اما عبارة عن الكثرة بالنسبة
الى عدم الغلط وهو يدهى البطلان اذ ليس الغلط اكثر من عدمه
كالا يخفى واما عبارة عن الكثرة بالنسبة الى قلة الزمان الذى يقع فيه
الغلط اعنى ان افراد الغلط كثيرة بالنسبة الى زمانها حتى كاد ذلك
الزمان ان لايسع تلك الافراد الكثيرة للغلط وان كان ذلك الغلط
قليلا بالنسبة الى عدمه ولاشبهة ايضا بطلانه اذ ليس يقع الاغلاط
الكثيرة عن الحس في زمان قليل كالا يخفى وان اراد بقلة الغلط بحسب
الزمان مثل ما اريد بقولهم قدلتقريب الماضى الى الحال اعنى قلة الزمان
القاصل بين التكلم بقدر يغلط ووقوع الغلط في الاستقبال فع منع افادة
قدلذلك لامعنى للكثرة الاضافية بالنسبة اليه فتدبر انتهى قوله
(المنوعة بقولنا) متعلق بالمنوعة قوله (ومتى كان كذلك) اى متى
يغلط في بعض المواد فالغلط في بعض المواد حداوسط قوله (فلا يكون)
اى الحسى وقوله و منع الشارح عطف على تمسكوا قوله (لا ينافى

الجزم في البعض الآخر بسبب انتفاء جميع (آه الله دره حيث طرح لفظ
الجزم ولم يقل بسبب الجزم بانتفاء آه اذا الحق كما سيأتي ان الجزم بالمحسوس
لا يتوقف على الجزم بانتفاء جميع الاسباب بل انما يتوقف على مجرد انتفائها
في نفس الامر قوله (عاد المستدل) جواب لما قوله (ان قلنا متي)
آه الذي هو مفهوم الكبرى المنوعة للقياس المذكور قوله (بعض
المواد) اي شئ من ابعاض المواد فالاضافة للاستغراق او المراد
فضلا عن جميعها قوله (لانه رد على الشرح) في دعواه الجزم
بالبعض بسبب الجزم بانتفاء مطلق اسباب الغلط وفيه ان الشارح
ما ادعى الجزم بسبب الجزم بالانتفاء بل ادعى الجزم بسبب انتفاء مطلق
الاسباب في نفس الامر فالحق ان يقول المحشي الخيالي في الرد عليه
فن اين يتحقق انتفاء مطلق الاسباب والحال ان احتمال وجود سبب
عام قائم قوله (اما ولا) متعلق بلاوجه قوله (بانه يجوز) آه متعلق
بالمذكورة والقائلة على اختلاف التسخين ويكون تامة وبان لا نسلم
متعلق بالمعنى ولفظ ذلك اشارة على وجود سبب عام قوله (لا يتطرق
اليه) اي الى ذلك الجزم (شائبة وهم الغلط) اي الغلط في الجزم
بانتفاء وجود سبب عام بان يتطرق اليه شائبة وهم وجود ذلك السبب
ولو قال شائبة وهم وجوده لكان اظهر قوله (وامكان تحققه) اي
امكان تحقق سبب عام للغلط في نفس الامر عند العقل بدون ملاحظة
العادة قوله (وقد يقال لاحاجة) آه قد علق هذا القائل على قول
الشارح لا ينافي الجزم بالبعض بسبب انتفاء اسباب الغلط فان قلت اين
لنا احاطة اسباب الغلط برمتها حتى يعرف انتفاء جميعها قلت لاحاجة
لنا الى معرفة ذلك بل الواجب انتفائها في نفس الامر ومصادقة
حصول الجزم بالمحسوس من بداهة العقل وما ظن من ان العقل جازم
ببداهة بذلك فسهو ظاهر انتهى قوله لاحاجة لنا اي في العلم والجزم
ببعض المحسوسات ولفظ ذلك في عبارته اشارة الى انتفاء جميعها وضمير

مصادقه ايضا عائد اليه اي الذي يجعل ذلك الانتفاء صادقا ويعرف
منه انتفاء جميعها حصول الجزم بما يدركه الحس حصولا من بداهة
العقل اذا عرفت هذا عرفت ان البحث الذي سيذكره المولى المحشي
ليس بشئ لانه ان اراد ان الجزم الذي نفينا الحاجة اليه هو الجزم
بالمحسوس فاذا لم يكن المحسوس مجزوما به يصير شاهد الحس متبهما
بغلطه في جزمه بذلك المحسوس فظاهر ان الجزم الذي نفى الحاجة اليه
ليس الجزم بالمحسوس بل الجزم بانتفاء اسباب الغلط كما عرف ذلك من كلامه
وان اراد ذلك الجزم هو الجزم بانتفاء اسباب الغلط ونفيه يستلزم ان يصير
شاهد الحس متبهما بالغلط في المحسوس فالاستلزام غير مسلم كيف وذلك يؤدي
الى توقف العلم بالمحسوس على الاحاطة بجميع اسباب الغلط والجزم
بانتفائها وذلك محال بديهية بل العلم بانتفاء جميع الاسباب ناش من الجزم
بالمحسوس الناش من انتفائها في نفس الامر على ان الصيرورة متبهما
بالغلط في المحسوس هو معنى نفى الجزم عنه وكيف يتوهم عاقل حصول
الجزم عند نفى الجزم بمجرد عدم الغلط في نفس الامر على انك قد عرفت
ان الكلام في انتفاء الاسباب في نفس الامر لا في عدم الغلط فيها قال
المحشي الخيالي (والكلام على التحقيق لا على الازام) قيل نقل عنه
لان الكلام اذا كان على الازام لا يكون بديهية العقل دليلا بل يقولون
لانسلم ان بديهية العقل جازمة به انتهى قوله (٢) لتوهم الدور
لما كان تعريف الشئ مستلزما للدور ونفى اللازم ملزوما لنفي المزوم
نفى المولى المحشي اللازم حتى يكون برهانا على نفى المزوم والا فلقائل
المذكور قال بلزوم تعريف الشئ بنفسه لا يلزوم الدور قوله (لان
الذكر بالصم) آه هذا لا يمنع التوهم بل يمنع الحصول كما لا يخفى فنقول
مراد القائل بلزوم تعريف الشئ بنفسه لزوم توهم تعريف الشئ
بنفسه قوله (فلا معنى لقول الشارح) آه للفاضل المحشي ان يقول
هذا الذي ذكرناه بالنظر الى مأل كلام الشارح اعني قوله لكن ينبغي

ان يحمل التجلي آه لا بالنظر الى ما قبل ذلك القول من ان المراد به تعميم
التجلي قوله (يدل عليه) اي على ان ذلك القول تعميم للتجلي
(قوله ولكن) آه وكذا قوله وغير اليقينية في بيان الشمول
قوله (يدل على انه ليس من الذكر المضموم) مع ان اول كلامه
كان مشعرا بانه منه فين كلاميه في شرح المقاصد تدافع
فلايد من التأويل بان يقال ان نسبة التوهم ليس لاجل آه لكن يبقى
شي وهو انه كيف يتصور من ذكر وقد يتوهم ان المراد آه بعد
التفسير بما يشعر بانه من المضموم ان المذكور بقدر يتوهم آه متحد مع
ما يشعر به التفسير المذكور بل هو صريح في انه غيره فالصواب
ان يمنع اشعار التفسير بكونه من الذكر المضموم مستندا بان الاشعار
انما يكون اذا كان قوله ويلتفت اليه عطفًا على يذكر والظاهر انه
ليس كذلك اذا الالتفات ليس بمعنى العلم بل هو بعد العلم بالشي بل هو
عطف على ينكشف ويقيد بسبب العطف بقوله بها اذا العطف على
مقيد بشي يرجع اعادة ذلك القيد في المعطوف كما صرح به الشارح
في المطول ذكر لبيان ان المراد بانكشف ما يذكر اي يعبر عنه بتلك
الصفة انه يلتفت اليه بها لا تحصيله بها بعد ان لم يكن حاصلًا فعلي
هذا اندفع ماسياتي من الفاضل الجلي من التدافع بين ما هنا وبين
ما ذكره في شرح المقاصد ولا حاجة الى ما سيذكره المولى المحشي قوله
(بل لاجل توهم ان ذكر العلوم) آه قلت في الحواشي يعني ان ذلك
الاستلزام توهم ليس بحق فلذا نسب اليه التوهم وذلك لان الدور
مدفوع بارادة المعنى اللغوي من العلوم او ذكر و ارادة المعنى الاصطلاحي
من العلم هذا وفيه ان التوهم تنبه لهذا ايضا حيث قال تباعدا
عن الدور ولم يقل لئلا يلزم الدور فالحق ان نسبة التوهم اليه للدلالة
على انه ليس من الذكر المضموم لعين ما ذكره المحشي الخيالي هنا
من اجل اللفظ على الشايح المتبادر انتهى قوله (ولا يمكن الفرق

٢ اي عدا الادراك الحسي

م

٣ اي الادراك الحسي

المعدود علما مخصوص آه

وعدا الادراك الحسي علما

مخصوص آه

م

٤ المشار اليه بلفظ الامكان

م

٥ اشارة الى ان اللفظ

المطلق على علمها الاحساسي

الادراك الاحساسي

لا العلم الاحساسي بل

الاحساس لا العلم

م

٦ الذي نقل عنه المولى

المحشي بقوله وقيل المراد

آه

م

في الادراك الحسي) آه نقل عن المحشي المدقق حاصل ما نقل عنه دفع
لمقدر بان يقال لا يخالف العرف واللغة عده ٢ علما لانه ٣ مخصوص
بادراك حواس العقلاء ولا ينكر اهل اللغة والعرف علميته فاجاب
بانه لا يمكن الفرق انتهى وحاصل الجواب ان التخصيص المذكور
انما يصح الذهاب اليه اذا كان بين العقلاء والبهائم فرق في الادراك
الحسي ولا شبهة في انه لا فرق بينهما فيه بل يمكن الفرق اذ قوة
البهائم الباصرة مثلا قوتنا الباصرة في ادراك المحسوسات بعينه
قوله (وجعل الاحساس) آه مبتداء خبره غير مفيد
جواب عما يقال ان التخصيص المذكور وجهها وهو انهم
ذكروا في تعريف العلم ما يخص ادراك حواس العقلاء بكونه علمادون
البهائم وهو كلمة من الخاصة بالعقلاء وحاصل الجواب ان هذا لا يفيد
فرقا في الواقع بين ادراك حواس العقلاء والبهائم بل هو راجع الى
بمجرد الاصطلاح وهو تحكم بحت قوله (ويمكن ان يقال) اي في
دفع المخالفة المذكورة ووجه ضعفه ٤ انه ان اراد بثبوت العلم
الاحساسي للبهائم انه اذا ثبت لها العلم الاحساسي يقال لعلمها الاحساسي
في العرف واللغة علم فهو غير مسلم اذ لا يلزم من ثبوت المقيد لشي
اطلاق لفظ المطلق في اللغة والعرف عليه وان اراد انه اذا ثبت لها
العلم الاحساسي يقال لعلمها الاحساسي في اللغة والعرف علم احساسي
فهو على تقدير تسليمه ٥ لا ينفع فيما نحن فيه اعني اطلاق العلم المطلق
فتأمل قوله في بعض النسخ (تأمل) قال بعض الافاضل لعل وجه
التأمل ان التقابل ينافيه فافهم انتهى ثم قال ذلك القاضل ويمكن ان
يقال لامناقات فان الاول بواسطة الاحساس والثاني بمجرد العقل
انتهى ولما كان لفظ تأمل من كلام ٦ القائل لامن كلام المولى المحشي
بين نفسه وجه التأمل في حاشية حاشيته بقوله وجه التأمل ان العلم
لغة وعرفا انما يطلق على ادراك العقل بالحواس لا على ادراك الحواس

كادراك الحيوانات العجم فانه سيأتي ان المدرك فيها حواسها اذ لا تنفس لها ناطقة وفي الانسان النفس ليس الا انتهى فالامر بالتأمل على هذا ليعلم ان الحق ما ذكره واقول يمكن ان يكون التأمل اشارة الى انه اما ان يسلم قول المحشى الخيالى لافرق في الادراك الحسى بين البهائم وغيرها او لا يسلم فان سلم يكون قولهم ٧ المدرك انما هو العقل غير صحيح لان الحكم بعدم كون حواس العقلاء غير مدركة وكون حواس البهائم مدركة مع عدم الفرق بينهما في الادراك الحسى يحكم بحت وان لم يسلم ذلك القول فليجعل ادراك حواس العقلاء علمادون البهائم فيرتفع الاعتراض بالمخالفة المذكورة ولا يخفى على الذكى ان ما ذكرناه بالتأمل حقيق بالاقضاء يليق والله موفق كل تحقيق وتدقيق نجاكم الله وايانا من عذاب الحريق قوله (فيكون التقدير صفة توجب) آه لا يخفى انه لا فائدة معتد بها لهذا القول الى قوله والمعنى فالظاهر تركه وفي بعض النسخ فيكون التقدير انه امر حقيق آه ويرد عليه انه لا وجه حسنا للتفريع قوله (اعنى النفس) ان كان التعريف لمطلق العلم الشامل لعلم الواجب وغيره فذكر النفس على سبيل التمثيل وان لعلم الخلق فقط فمحله منحصر في النفس ويشير المولى المحشى الى جنواز الامرين قوله (له) اى للمحل والمستتر في ان يميز ايضا راجع اليه قوله (لان التميز الذى اوجبه) آه قيل يعنى ان كون تلك الصفة موجبة لكون المحل مميزا يوجب ان يكون التميز لذلك المحل لا للصفة واذا كان كذلك فلا بد من اعتباره انتهى قوله (فان تميزه) اى تميز المحل (انما هو لشيء تعلق به) اى بذلك الشيء (الصفة والتميز) قلت فى الحواشى تعلق الصفة بذلك الشيء من قبيل العلم بالمعلوم وتعلق التميز به من قبيل تعلق الحدث بمفعوله انتهى قوله (وغيرهما) من الشجاعة والسخاوة والخل بل من السواد واليباض والطول والقصر الاجسام قوله (توجب لمحلها التميز فقط) انما قال هكذا ولم يقل خرج الصفات التى

٧ وكذا قولهم ان الحواس انما هى الآن للادراك م

لا توجب

لا توجب التميز اشارة الى ان المخرج لتلك الصفات ليس بمجرد قوله توجب بل المخرج لها هو الايجاب المتعلق بالتميز لان تلك الصفات ايضا موجبة لشيء الا ان ذلك الشيء ليس التميز بل التميز فبذلك يتوصل الى فائدة جلية وهى ان كل ما كان صفة لشيء فهو توجب تميز ذلك الشيء عن غيره فتميز الموصوف عن غيره قدر مشترك بين جميع الصفات وينفرد كل منها بخصوصية ففي العلم ايجاب تميز العالم الشيء عن غيره وفي القدرة ايجاب تأثير القادر في غيره وفي الارادة ايجاب صدور المقدور على وفقها وفي الحياة ايجاب الحسى والحركة الارادية هكذا فعلى هذا يكون الحصر المستفاد من قوله فقط اضافيا بالنسبة الى ايجابها ٢ تميز المحل عن شيء واليه اشار المولى المحشى بقوله لا التميز لشيء قوله (ماعدى الصفات الادراكية) المراد بالصفات الادراكية انواع الادراكات من العلم والظن والتقليد والجهل المركب وغيرها وعبارة السيد قدس سره وهى ماسوى الادراكات قوله (كما يوجب التميز) اى لذلك المحل قوله (بوجه من الوجوه) اى لا بحسب نفس الامر ولا عند المميز لافى الحال ولا فى المأل كذا فى حواشيه قدس سره على شرح مختصر الاصول قوله (تميزا محتملا) متعلق ذلك التميز (النقيض) اى نقيض التميز احتمالا عند المميز فان المتكلم المميز اذا قال زيد كاتب ويكون بحيث لو قدر النقيض كان محتملا عنده فاما ان يكون كتابته راجحة على عدمها عنده فهو الظن او مرجوحة لعدمها فهو الوهم او متساويان فهو الشك فعلى الثلاثة كانت محتملة للنقيض فى الحال عند المميز قوله (فلان الواقع فى نفس الامر خلافة) لما كان كذلك كان محتملا للنقيض فى الحال لكن فى نفس الامر لا عند المميز وهذا هو المفهوم من حواشيه قدس سره على شرح مختصر الاصول وما ذكره المولى المحشى ايضا حسن فلك ادخال الجهل المركب فى احتمال النقيض فى الحال كالظن والشك والوهم لكن يمتاز

٢ اى الصفات التى هى غير العلم م

عنها بان احتمال النقيض في نفس الامر لا عند المميز واحتمالها له عنده
وفي احتمال النقيض في المأل كما ذكره المولى المحشى قوله (فيجوز ان
يزول بتقليد آخر) اى بتقليد مقلد آخر وان كان صوابا ومنه يظهر
انه لا يصح ادخال التقليد في احتمال النقيض في الحال في نفس الامر
قوله (عاما) مفعول يترك ومعنى تركه عاما ابقائه على عمومته
قوله (سواء كان بطريق السببية كما في علم الواجب) لقائل ان يقول
ما الفرق بين علمنا وبين علم الواجب في ان علمنا موجب عادى للمميز وعلم
الواجب موجب حقيق والظاهر ان المؤثر الحقيق في ايجاب علمه التميز
له ايضا هو ذاته وعلمه ايضا موجب عادى يؤيده تخصيص السيد
قدس سره في شرح المواقف وبعض الافاضل في حواشى على حواشيه
قدس سره على شرح مختصر الاصول الايجاب مطلقا بالايجاب
العادى بدون التردد الذى ذكره المولى المحشى فتأمل قوله (تخصيصه)
اى تخصيص الايجاب المفهوم من قوله يوجب قوله (من استناد جميع
الممكنات) آه ولا يذهب عليك ان تمير الاشياء الحاصل للواجب ايضا
من جملة الممكنات الذاتية وان كان واجبا لاجل ذاته تعالى فهذا ايضا
يؤيد ما ذكرناه من ان علمه تعالى ايضا موجب عادى قوله (فالعنى)
آه بيان للايجاب ٢ العادى قوله (عقيب التعلق) اى عقيب تعلق
تلك الصفة القائمة بالنفس قوله (لا يحتمل) اى ذلك الشئ (النقيض)
اى تقيض غيره قوله (ان اخراج الشك والوهم) آه كما صرح به
الشارح رحمه الله تعالى في شرح المقاصد والسيد قدس سره في
شرح المواقف وهو المفهوم ايضا من عبارة مختصر الاصول ولذا
قرر المولى المحشى عبارة التعريف بوجه يخرج الشك والوهم عنه
ثم السبب في اخراجهما واخراج الظن والجهل المركب والتقليد عن
تعريف العلم ما ذكره صاحب المواقف من ان تسميتهما علما اى جعلها
مندرجة فيه كما ذهب اليه الحكماء تخالف اللغة والعرف والشرع

٢ ولذا خصصه بالقيام
بالنفس م

قال قدس سره في شرحه اذ لا يطلق على الجاهل جهلا من كبا انه عالم
في شئ من استعمالات اللغة والعرف والشرع كيف ويلزم ان يكون
اجهل الناس بما في الواقع اعلمهم وكذا لا يطلق العالم في شئ منها على
الظن والشك والواهم واما التقليد فقد يطلق عليه العلم مجازا
لاحقيقة انتهى قوله (لا تقيض له) اى لواحد من الشك والوهم
وحاصله ان متعلقهما وهو النسبة لا يحتمل نقض تصورهما مع تردد
واضطراب الذى هو التميز اذ هو تصور ولا نقض للتصور ومعنى من
حيث هى هى اى من غير اعتباراته يلاحظ النسبة فيهما باعتبار تعلق
الاثبات والنفي بها وعبارته قدس سره بعد قوله من حيث هى هى
لا تقيض له لكن يتعلق بها الاثبات والنفي وكل واحد منهما تقيض الآخر
فهى من حيث يتعلق بها الاثبات تناقضهما من حيث يتعلق بها النفي ولا
شك ان النسبة الايجابية لا تخلو عن ملاحظة احدهما اما معينا او غير
معين فان الشك يلاحظ معها كل واحد منهما على سبيل التجويز فكانه
قيل وله باعتبار ما يتعلق به تقيض انتهى وقوله اما معينا وهو كافى
الجزم وهو خارج عما نحن بصدد قوله (في كل منهما) اى من الشك
والوهم (النسبة مع كل واحد من النفي) آه عبارة السيد قدس سره
تقتضى ان يقول واما باعتبارانه يلاحظ في كل منهما كل واحد من النفي
والاثبات مع النسبة على سبيل آه والحاصل ان النسبة في صورة الشك
مثلا لو حظ معها النفي على حدة على سبيل التجويز المساوى له
وللاثبات صرح ان الشك باعتبار ما يتعلق اعنى النفي في مثالنا بمتعلقه
وهو النسبة تقيض وهو الاثبات وهكذا الكلام في ملاحظة الاثبات
معها على حدة وقيد على حدة فيما صور نامستفاد من حاشية اخرى
له قدس سره حيث قال يلاحظ معه الاثبات او النفي بدلا قوله (فله
تقيض) اى لكل واحد من الشك والوهم قوله (فان النسبة من حيث)
آه اى النسبة التى تعلق بها الشك والواهم والا فلا تقرب فعلى هذا

يكون ثبوت النقيض للشك والوهم من قيل ثبوته لما يتعلق بمتعلقهما ولا يخفى ما فيه من التكلف البارد والتحقيق عندي ان اخراج الشك والوهم عن التعريف مبنى على ثبوت ٢ الاعتقاد والحكم فيهما لا على كونهما تصورا كما خرج بذلك في جمع الجوامع في الظن حكم واحد هو الراجع وفي الوهم حكم واحد هو المرجوح وفي الشك حكمان كما قال امام الحرمين والغزالي وغيرهما الشك اعتقاد ان يتقاوم سببها وقال شارحه وقيل ليس الوهم والشك من التصديق اذ الوهم ملاحظة طرف المرجوح والشك التردد في الوقوع واللاوقوع قال بعضهم وهو التحقيق انتهى واليه الابتغال في المبدأ والمنتهى قوله (اذ هو) اي التميز (مذكور صريحا) بخلاف المتعلق قوله (مع انه لا يكون الا كذا) اي حال كون الاعتقاد مصاحبا بعدم كون ذلك الشيء في نفس الامر الا كذا ثم وجه موافقة القول المذكور كون المراد من النقيض نقيض التميز انه سيأتي ان التميز في التصديق النفي والاثبات ويأتي من المولى المحشى ان المراد بهما المعنى اللغوي اعني اثبات شيء لشيء ونفيه عنه وسيأتي ايضا ان المراد من متعلق التميز فيه الطرفان اذا عرفت هذا فنقول لاشبهة في ان قولهم مع انه لا يكون الا كذا نفي لاحتمال النقيض حتى يكون ذلك الاعتقاد علما لا ظنا وغيره ولا شبهة في ان الذي نفاه ذلك القول هو نفي كون الشيء كذا ففي كون الشيء كذا نقيض اثبات كون الشيء كذا والتميز في التصديق كان عبارة عنهما فيكون هذا القول مع ما قلنا من ان المراد من النقيض نقيض التميز موافقتين وقس عليه قوله ومع احتمال انه لا يكون كذا اي عند المعتقد في الحال لتمييز عن الجهل المركب والتقليد فيصح جعل قوله ظن عليه ٣ فظهر ان الاشتهاد في القول المذكور ثابت فيما بعد مع في الموضوعين هذا قوله (وفيه اشارة) اي في قوله كما هو الظاهر قوله (ويكون المراد بالتمييز) اي في التصور والتصديق (المعنى المصدري)

٢ وحيث لا حاجة الى ما ارتكبه قدس سره

م

٣ اي على ذلك الاعتقاد المصاحب بهذا الاحتمال

م

ظن

الذي هو المعنى اللغوي وانما قلنا ذلك لان المراد به في التقدير الاول بالنظر الى التصديق ايضا المعنى المصدري الذي هو الاثبات والنفي بالمعنى المصدري كما سيأتي من المولى المحشى لكن النفي والاثبات ليسا معنيين لغويين للفظ التميز قوله (بحيث لا يحتمل) آه متعلق بكشف واثار به الى ان قوله لا يحتمل النقيض على هذا التقدير ايضا صفة التميز لا صفة المتعلق المقدر حتى لا يلزم حذف الموصوف وابقاء صفة لكن لا به من تقدير عائد يربط جملة لا يحتمل النقيض بموصوفه الذي هو التميز اي تميزا لا يحتمل المتعلق به اي بسبب ذلك التميز النقيض ولك ان تكفي في الرابط بال التي في المتعلق اذ هو في قوة لا يحتمل متعلقه اي متعلق التميز قوله (وحيث) اي حين اذا كان المراد بالتمييز المعنى المصدري (يكون الصفة) آه وذلك لان المتبادر من الموجب الموجب القريب ولا شبهة في ان الموجب القريب للكشف هو الصورة والنفي والاثبات لا الصفة التي هي موجبة لها واطلاق العلم عليها شائع فيراد حيث من الصفة هذه الاشياء لكن لا يذهب عليك ان المراد من النفي والاثبات على هذا التقدير التصديق بالاثبات والثبوت اعني ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة كما سيأتي ذلك من المولى المحشى قوله (او يكون المراد) عطف على قوله ويكون المراد آه والمعنى حيث صفة توجب لخصها صورة ونفيا واثباتا لا يحتمل متعلقها نقيض نفسه كذا ذكرت في الحواشي قوله (لذكره) اي لذكره قوله لا يحتمل النقيض قوله (لكن يحتمله عند المدرك) اما حالا او مالا قوله (بان يحصل كل منهما بدل الاخر) لان يبقى ذلك الشيء ويتصف بنقيضه كما في التقدير الاول ٢ قوله (فكل من التصور والتصديق) آه هذا على التقدير الاول من التقديرين الذين ذكرهما المولى المحشى في هذه الحاشية وعليه اقتصر قدس سره في حواشي حواشي شرح المختصر واما على التقدير الثاني منهما فيقال فلك الصفة توجب صورة ونفيا واثباتا لا يحتمل متعلق

٢ الذي ذكره المحشى الخيال م

شيء منها تقيضه عند المدرك اما في الصورة فلانه لا تقيض للتصور
واما في النفي والاثبات فلان متعلق الاثبات مثلا اعني وقوع النسبة
في نفس الامر تقيضا الى آخر ما ذكره المولى المحشى قوله (وايضاحا)
اي لتعلقه بحيث لا يحتمل متعلق كل من التصور والتصديق تقيض نفسه
قوله (لا وقوعها فيه) اي في نفس الامر والواقع قوله (جازما)
كافي الظن (مطابقا) كما في الجهل المركب (ماخوذا من حس) آه
كافي التقليد (احتمل متعلقه) اما حالا كما في الاول او مالا كما في الاخيرين
وذلك الاحتمال بان يكون الحاصل في نفس الامر عند المدرك تقيض
الوقوع بدله قوله (الشرائط المأخوذة) في كون التصديق علما وهي
الامور الثلاثة التي اشار اليها المولى المحشى بقوله جازما مطابقا ماخوذا من
حس آه ويستلزمها عدم احتمال التقيض المأخوذة من تعريف العلم اذ المراد
عدم احتمال التقيض بوجه من الوجوه كما مر قوله (متعلق التصديق)
اي التصديق الذي هو قسم من الصفة التي عرف العلم بها كما في التقدير
الاول من التقديرين الذين ذكرهما المولى المحشى في هذه الحاشية او التصديق
الذي هو قسم من ما يوجب تلك الصفة كافي التقدير الثاني منهما فهذا في قوله
على هذا التقدير اشارة الى تقدير ان يراد تقيض المتعلق سواء كان التميز بالمعنى
المصدرى وحينئذ يكون الصفة عبارة عن التصور والتصديق
او يكون التميز بمعنى الصورة والنفي والاثبات وحينئذ يكون الصفة
عبارة عما يوجبها قوله (لا الطرفين) يشعر هذا بان متعلق التصديق
في التقدير الذي ذكره المحشى الخيالي الطرفان مع ان المولى المحشى
سيصرح بان النفي والاثبات فيه ليس بمعنى التصديق بل بالمعنى المصدرى
فلا يصح ان متعلق التصديق فيه الطرفان بل متعلق النفي والاثبات الطرفان
فاما ان يراد من التصديق ما هو اعم منه حقيقة وما على صورته واما تقدير
لا المتعلق مطلقا الطرفان لا متعلق التصديق فتأمل قوله (ان يتصف)
اي ذلك الشيء (به) اي بالآخر اما حالا (كما في الاعتقاد الظني)

او مالا كما في الجهل المركب والتقليدي قوله (هو وجه) آه قلت
في الحواشي اي الوجه المقيد لعدم الظهور صريحا لا مطلقا اي صراحة
او استلزاما والا فاذا ذكره وجهها لظهور الوجه الاول يستلزم عدم
ظهور هذا الوجه فلا يصح الحصر او المراد حصر الوجه الوجودي
وما استفيد مما سبق عدمي انتهى ويمكن ان يراد ان هذا الوجه لكونه
مقيد الزيادة عدم ظهور هذا الوجه بالنسبة الى السابق فكان هذا هو
الوجه قوله (ويحتمل ان يراد) آه نقل عن المولى المحشى لا يخفى
ان ضمير يحتمل ان يعود الى الصفة والى المتعلق والى التميز وكذا ما اضيف
اليه التقيض يحتمل الامور الثلاثة فلاحتمالات العقلية تسعة تحصل
من ضرب ثلثة في ثلثة انتهى اقول وكذا التميز يحتمل ان يراد به المعنى
المصدرى وان يراد به الصورة والنفي والاثبات فيضرب تسعة في
اثنين يرثى الاحتمالات الى ثمانية عشر فبعضها غير صحيح وبعضها
تحتاج صحتها الى تاويل وبعضها صحيح وغير جزيل وبعضها صحيح
وجزيل ولا يخفى اعتبار ذلك على التأمل الملاحظ لها قوله (فلا
تقيض له اصلا) لان التميز من المتصورات لكونه مفردا ولا تقيض
لها قوله (فلا معنى لاحتماله تقيض نفسه) اذ الواقع لا يكون الا احد
هما فكيف يحتمل احدهما الاخرى يتصف به قوله (بمثل مامر)
اي بان يراد باحتمال التميز تقيض نفسه حصول ذلك التقيض بدله فان
كان التميز الاثبات فيحتمل في الظن والجهل المركب والتقليد ان يحصل
بدله النفي وان بالعكس فبالعكس قوله (ورود كل منهما) اي من
التمييز الذي هو الاثبات مثلا وتقيضه الذي هو النفي او بالعكس (على
متعلقه) اي متعلق التميز الذي هو الطرفان على هذا التقدير وبجاصله
ان يتصف الطرفان بكل من التميز وتقيضه على سبيل البدل وعلى هذا يراد
بالنفي والاثبات معنا هما اللغوي وعلى تقدير التكلف بمثل ما مر يراد
منهما ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فعنى الاحتمال على تقدير

التكليف المذكور حصول كل بدل الآخر وعلى التقدير الثاني انضاف
المتعلق بكل منهما على البدل واليه اشار بقوله فينبذ اي حين ان يراد
ورود كل منهما بدل الآخر على متعلقه (يرجع) احتمال التميز
لنقيضه (الى احتمال المتعلق) الذي هو الطرفان (لنهما) قوله (مع
محالقتها) متعلق بقوله لانه ان كان المراد به آه اي المانع من ارادة
رجوع ضمير لا يحتمل الى التميز ما ذكرنا بقولنا لانه ان كان المراد آه مع
مخالفة تلك الارادة لما اشتهر به قوله (في ان المتعلق اعني الشيء) يعني
الشيء كذا والخاص ان الشيء كذا اي الطرفان حين اعتقاده كذا
محتمل اي متصف بعدم كونه كذا احتمالا مرجوحا في الظن فالشيء
المحتمل هو المتعلق الذي هو الطرفان لا التميز فجعل المحتمل للنقيض
التميز يخالف هذا القول المشهور ولك ان تجعل قوله مع انه لا يكون
الا كذا ايضا شاهدا على ان المحتمل هو المتعلق لا التميز لانه نفي لاختمال
النقيض عن ان الشيء كذا فيكون في القول المشهور شاهدان على
المدعى قلت في الحواشي ما اشتهر يفيد فائدتين كون النقيض للتميز
لا للمتعلق كما سبق وكون المحتمل اي الذي احتمل النقيض الشيء المتعلق
اعني الطرفان لا التميز الذي هو النفي والاثبات جعلنا الله من المعتصمين
باقوى التمسكات والفائزين من فضله باعلى الدرجات ويعصمنا عن
السيئات والذلات قوله (للمتعلق اسم فاعل) هو الصورة في التصور
والنفي والاثبات في التصديق (بصفة المتعلق اسم مفعول) وهو الماهية
في التصور والطرفان في التصديق ويحتمل ان يراد بالتميز المتعلق اسم
فاعل المعنى المصدرى لكونه متعلقا بمفعوله الذي وقع التميز عليه لكن في
وصف المتعلق حينئذ بعدم احتمال النقيض في التصديق يحتاج الى التكليف
السابق من ان المراد حصول كل منهما بدل الآخر قوله (اذا كان المراد
بالنقيض نقيض التميز) لا نقيض المتعلق وكان الاحتمال للمتعلق ولم يذكر
هذا لانه اذا اريد من النقيض نقيض التميز فارادة احتمال النقيض

٩ بالاحتمال للنقيض م

للتمييز لكونه محجوا الى احد التكليفين المذكورين كانها مقطوعة بعدمها
فارادة نقيض التميز كانها مستلزمة لارادة الاحتمال للمتعلق فلا حاجة
الى ذكره (اذ ليس له نقيض) لكونه من المتصورات وسيأتي انه
لا نقيض لها قوله (بها تميزها) اي تلك الصورة تميز النفس ماهية
الانسان قوله (تميزهما بماعداهما) وذلك التميز يكون احدهما
مثبتا للآخر وكون ذلك الاخر مثبتا لذلك الاحد قوله (قد يكون)
اي اثبات احد الطرفين للآخر قوله (فلا يحتمل النقيض) المستتر
في لا يحتمل عائد الى اثبات احد الطرفين للآخر لكن بحذف المضاف
اعني متعلق ذلك الاثبات وهو الطرفان لان الذي قرر الى هنا هو ان
الاحتمال للمتعلق والمعنى فلا يحتمل متعلق ذلك الاثبات الذي هو التميز
في علمنا بان العالم جاد نقيض ذلك الاثبات وهو النفي قوله (والنفي
والاثبات) فيه تلبس اذ النفي والاثبات اللذان فسر التميز في التصديق
بهما ليسا بمعنى ادراك ان النسبة ليست بواقعة او واقعة بل بالمعنى
اللفظي الذي هو نفي شيء عن شيء واثباته له والمراد بهما حين تفسير
العلم بالتصديق بهما هو الادراك المذكور فلما قيل ان يقول هما بمعنى
الادراك المذكور يوجبانهما بالمعنى اللفظي اذ ما لم يدرك ان نسبة
الحادث الى العالم واقعة مثلا لا يثبت الحادث للعالم فالصواب ان يقول
يلزم ان لا يكون العلم بالماهية المتصورة نفس الصورة بل ما يوجبها مع
انهم عرفوه بانه الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل قوله
والتصديق هو النفي والاثبات) فيه ايضا التلبس المذكور فتذكر
قوله (والمعرفون للعلم بهذا التعريف) آه قيل قد تقرر عندهم ان
ان التعريف الذي ذكره الشارح اولا للشيخ ابي منصور الماتريدي
رئيس الماتريدية والمصنف منهم وهذا التعريف الذي ذكره ثانيا للشيخ
ابي حسن الاشعري رئيس الاشاعرة والشارح منهم قوله (ان ارادة
الصورة عن التميز) وكذا النفي والاثبات على ما سيظهر من الجواب

ولم يذكره لظهوره واعتمادا على ما يأتي في الجواب قوله (ان النفي والاثبات ليسا) آه فيه التليس المذكور قوله (لا يلزمون) الظاهر لا يقولون لانهم منكرون للوجود الذهني الذي يتفرع عليه القول بان العلم نفس الصورة قوله (او الخبر الصادق عطف على استعمال لا على العقل او الخواس او عطف على احدهما لكن يجعل الاستعمال بالنظر الى هذا المعطوف مصدرا مبنيا للمفعول قوله (وهم) اي المعروفون للعلم بهذا التعريف قوله (فان العلم باعتبار ايجابه النفي والاثبات تصديق) آه فيه انه على هذا ايضا ليس انقسام العلم الى التصور والتصديق اللذين هما مراد السائل اعني الصورة والحكم لا بالذات ولا بالعرض غاية ان لهما خلافا في انقسام العلم الى التصور والتصديق بمعنى الموجب لهما بمعنى ارادة السائل ولا يلزم من الدخول في الانقسام الانقسام بالعرض اليهما كما لا يخفى فسؤال السائل بانه يلزم ان لا يكون التصور والتصديق بمعنى الصورة والحكم قسمي العلم لا بالذات ولا بالعرض باق بحاله فالصواب اسقاط التردد من البين وان يقول بدله في الجواب عدم كون التصور والتصديق بالمعنى الذي ذكره السائل قسمي العلم لا ضرر فيه لان المعرفين بهذا التعريف غير القائلين بان التصور والتصديق بالمعنى الذي ذكره السائل قسمي العلم نعم للتصور والتصديق بالمعنى الذي ذكره السائل دخل في انقسام العلم الى التصور والتصديق بمعنى الموجب لهما قوله (واما ان التصور والتصديق) جواب عما يقال ان التصور والتصديق على ما ذكرت ليسا بمعنى الصورة والنفي والاثبات وهم قد حصروهما فيه و بناء السؤال عليه وحاصل الجواب انه لا يصح بناء سؤال يوفق مذهب الفلاسفة على تعريف بغيرهم قوله (ليشترك الوجود الخارجي في تمام الماهية) فان كان الوجود الخارجي جوهر اكان الوجود الذهني ايضا جوهر اوعرضا فعرض والشبح والمثال ليس الامرا

متخيلا متوهما كالصورة المتوهمة في المرأة فبينهما بون بعيد قوله (بان المحتمل للنقيض هو التمييز) اي هو متعلق التمييز على ما عرفت من ان الاحتمال المتعلق التمييز لا لنفسه وانما لم يصرح به جريا على وفق عبارة التعريف مع العلم بالمراد مما حرر سابقا قوله (لاسم العلة) وهي الانكشاف وقوله اعني الصورة تفسير للمعلول اذ سبب حصول الصورة والنفي والاثبات انكشاف ذي الصورة وانكشاف الطرفين بانتفاء احدهما عن الآخر او ثبوته له قوله (دون المعنى المصدري) متعلق بقوله بمعنى ما به الانكشاف قوله (المعنى اللغوي) لا يخفى انه في صورة الشك كما انه ارتفع ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة كذلك ارتفع اثبات احد الطرفين للآخر وتفيه عنه وكيف لا و الادراك كان المذكوران سببان للاثبات والنفي وارتفاع السبب يوجب ارتفاع السبب ويمكن ان يقال المراد بالاثبات والنفي الثبوت والانتفاء ولا شبهة في عدم ارتفاعهما في صورة اصلا قوله (الطرفين) اي وقوع النسبة ولا وقوعها قوله (لا ادراك) عطف على قوله المعنى اللغوي قوله (تأمل) قد عرفت ما يمكن ان تجعله وجهاله فلا تغفل والظاهر منه ان يكون وجهه انه كيف يمكن ان يكون العلم موجبا لتمييز لشيء لا يكون ذلك التمييز مرأتا وشجحا لذلك الشيء اذا لاثبات والنفي على ما ذكره ليسا شجحا ومثالا للطرفين والظاهر مما ذكره المولى ومما هو المشهور ما سنذكره انشاء الله تعالى فانظر قوله (والظاهر ان المراد به) اي بالنفي والاثبات كذا نقل عن المولى المحشى ووجهه كونه ظاهرا انه يكون حينئذ تعلقه بالطرفين ظاهرا غير خفي ومقابل الظاهر هو ما اشار اليه بقوله واما كون متعلقهما النسبة آه قوله (اما كون متعلقهما) اي النفي والاثبات النسبة آه وحينئذ يكون المراد منهما الايقاع والانتزاع اللذين هما عين التصديق بان النسبة واقعة او ليست بواقعة وحينئذ لا يكون متعلقهما الطرفين بل اما النسبة

٤ لا يقال الثبوت والانتفاء
ليسا تمييزين لاننا نقول المراد
بهما شجحا ومثالا لهما الذي
هو حكاية عن الثبوت
والانتفاء النفس الامرى
تأمل م

الثامة الخيرية ان لم يثبت النسبة التقيدية او وقوعها ولا وقوعها ان
اثبت وهذا على مذهب الحكماء من ان التصديق بسيط او المجموع
المركب من الطرفين والنسبة او المجموع المركب منها ومن وقوع النسبة
ولا وقوعها وهذا هـ على مذهب الامام فاذا فسر متعلق التميز
بالطرفين لا يظهر تعلق الاثبات والنفي بمعنى الايقاع والانتزاع بهما
ولكن ان تقول انهما هذا المعنى متعلقان الطرفين ولو بان بواسطة لان المتعلق
بالتعلق بالشئ متعلق بذلك الشئ وليس كذلك ان النفي
والاثبات بهذا المعنى ليسا بتقيضين لان احدهما ليس نفيًا للآخر بل كل
منهما ادراك لشئ انما التناقض بين الشئين اللذين تعلقا بهما اعني ان
النسبة واقعة وانها ليست بواقعة ويدفع بما ذكره بعض الافاضل في
تعليقاته على حواشيه قدس سره لشرح مختصر الاصول بان وصفهما
بالتناقض مسامحة باعتبار ما يتعلقان به هذا ثم قال المحشي المدقق في توجيه
تعلق الاثبات والنفي بالطرفين ورد ذلك التوجيه وان كان المراد بهما
الوقوع او النسبة السلبية والايجابية فهما وان سلم صحة ارادتهما
لكن ليسا بموجبي صفة العلم على ما لا يخفى انتهى ولك ان تدفعه بان ليس
المراد بهما الوقوع واللاوقوع النفس الامرى بل شيههما ومثاله
الذي هو حكاية عنهما الحاصل للعالم بايجاب علمهما اياه ثم اقول المراد
من الطرفين في كلامه قدس سره وفي كلام المحشي الخيالي طرفي النسبة
اعني الوقوع الذي هو متعلق الاثبات واللاوقوع الذي هو متعلق
النفي لا المحكوم عليه وبه وحينئذ لا حاجة الى حمل الاثبات والنفي على
المعنى اللغوي الغير الظاهر كما ارتكبه المولى المحشي ولا الى حمل
التعلق على التعلق بالواسطة كما ارتكبه حين حملوا الاثبات والنفي
على الايقاع والانتزاع لكن لا بد ان يقال وصفهما بالتقيضين مسامحة
كما مر والله اعلم قوله (النسبة او الوقوع او اللاوقوع) الظاهر
الاقتصار على النسبة او ما بعده لكن لكونه تعريضا بالمحشي المدقق

هـ لا يقال على هذا لا يكون
تعلق الاثبات والنفي
بالمجموع بالذات لانهما
عارضان بالحقيقة للنسبة
لانا نقول مرادنا بذلك
التعلق بتعلق الجزء بالكل
لاتعلق العلم بالمعلوم ولا
شبهة في انه بالمجموع
بالذات م



وهو قد سجل عبارة وقوع النسبة ولا وقوعها على مذهب من يثبت
النسبة التقيدية وعبارة النسبة على مذهب من لا يثبتها اقتفاء والا
فالولى المحشي قد حقق فيما سبق ان عبارة وقوع النسبة آه صالحة
لحملها على مذهب من لا يثبتها وبه اعترض على المحشي المدقق فتذكر قال
المحشي المدقق ان موجب صفة العلم الايقاع والانتزاع فان كان المراد
بالنفي والاثبات اياهما يكون المتعلق النسبة او وقوعها او لا وقوعها
على مذهب الحكماء او المجموع المركب من الطرفين والنسبة والوقوع
واللاوقوع على مذهب الامام انتهى قوله (الى التصور والتصديق)
اي الى التصور بمعنى الصورة الحاصلة الى التصديق بمعنى الايقاع
والانتزاع مع انهم قسموه اليهما قوله (فيه الاحساس) كالسمع
اي ادراك السموات بالقوة السامعة والبصر اي ادراك المبصرات
بالقوة الباصرة وذلك الدخول لان بكل واحدة من الخواس يرسم
في الذهني صورة بها يمتاز وينكشف المحسوس للنفس وليس لها
نقيض فالصفة الموجبة لتلك الصورة يندرج في الحد كذا في حواشيه
قدس سره على شرح مختصر الاصول قوله (واراد بها ما يقابل
الامور المحسوسة) لا ما يقابل ٢ الاعيان اعني الامور القائمة بغيرها
قوله (ثم منهم) اي من القائلين بعدم كون ادراك الخواس علما
قوله (من اثبتها) اي الخواس الباطنة (فقيدها) اي المعاني (بها)
اي بالكلية (اخراجا لادراك الخواس الباطنة) وفيه انه كما يخرج
ادراكها يخرج ايضا ادراك الجزئيات الغير المادية مع انه علم كما صرحوا
به على ان الظاهر ان المثبتين للخواس الباطنة يقولون ان المدرك
للجزئيات المعنوية ايضا ٣ النفس لكن بواسطتها ولا مانع ايضا من
ان يسمى آلتها بالتخييل او التوهم وكذلك قال قدس سره في شرح
المواقف وفي حواشيه شرح المختصر التقييد بالكلية يخل بجماعية
الحد فالولى المحشي اراد ان يصلح قول من يقيد هابها ولكن لن يصلح

٢ قال الشارح في شرح
شرح مختصر الاصول
وفي بعض الشروح ان
المعنى ههنا في مقابلة اللفظ
لانه محسوس وفساده
بين اذ لا يخرج جميع
المحسوسات انتهى م

٣ اي كالكليات او
كالمتكرين للخواس الباطنة

العطار ما فسد الدهر فالصواب ان يترك قوله ثم منهم الى آخره قوله
(ذلك الادراك تخيلا او توهماً) في شرح الهداية قالوا المدرك اما جزئي
مادى او لا والاول امان يكون محسوساً باحدى الحواس الظاهرة
او غير محسوس بها والمحسوس امان يكون ادراكه موقوفاً على حضور
المادة فادراكه الاحساس او لا فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس
هو التوهم واما غير الجزئي المادى فاما ان لا يكون جزئياً بل كلياً
او يكون جزئياً غير مادى واما ما كان فادراكه التعقل انتهى وعلى هذا
ينبغي ان يترك المولى المحشى قوله تخيلاً او والاقتصار على توهمها لكن
ذكر الشارح في شرح التلخيص انهم يقولون اولوهم قوة تخذه
وهى التى لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني الجزئية
ويسمى عند استعمال العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة
انتهى وقال ايضا انهم يسمون حكم الوهم تخيلاً ذكراً بوعلى في الشفاء
ان القوة المسماة بالوهم هى الرئيسة الحاكمة فى الحيوان حكماً غير عقلى
ولكن حكماً تخيلاً انتهى فعليه يمكن ان يقال ان تسمية ذلك الادراك
تخيلاً باعتبار استعمال القوة المتخيلة فى تركيب متعلقه وتسميته بالتوهم
باعتبار ان الوهم واسطة فى ادراك العقل ذلك المعنى الجزئى ولما
كان الاعتبار ان متغيرين كان كل من الاسمين باعتبار آخر ولك ان يجعل
كلمة اول التخيير فى العبارة على ما نقلنا آخر من الشارح بقولنا وقال ايضا
انهم آه قوله (بحيث تتنازع عن كل آه) احتساج الى هذا حتى يكون
ادراكها للجزئى قوله (مع انه يلزم آه متعلق بقوله قد تدرك علماً قوله
(لانه) اى ادراك الجزئيات قوله (ان الامر على من زاد) آه الاظهر ان
يكون على من زاد وقوله فى ادراك العين متعلقين بمشكل آلتى ويحتمل
ان يكونا متعلقين بالامر صفتين له قوله (ولا علماً) ولما كان عدم كون
ادراك العين المحسوس بعد الغيبة علماً بسبب زيادة قيد المعانى صار
الاشكال بادراكها يانه ليس شيئاً من انواع الادراكات اشكالا على

من زاد ولكن لا يظهر فى تقرير الاشكال ما ذكره بعض الفضلاء وتبعه
المحشى المدقق من ان ادراك العين المحسوس بعد الغيبة علم مع انه
ليس ادراك معنى فلا يكون التعريف جامعاً اذ يكون الكلام على هذا
على تعريف العلم المزد فيه قيد المعانى بعدم الجامعة وهو النسب
بالمقام من لزوم عدم كون ذلك الادراك شيئاً من الادراكات من الزيادة
المذكورة قوله (ولا يمكن ان يقال انه تخيل) قد عرفت مما نقلنا من
شرح الهداية انه تخيل ومما حررنا من شرح التلخيص انه تخيل
باعتبار و توهم باعتبار قوله (من اطلق قيد المعانى) اى عن تقييد
ها بالكلية قوله (والا لا يقتضى تعريف العلم بها) اى بادراكها لانه
يصدق على ادراك الحواس الباطنة الجزئيات المعنوية انه صفة توجب
تمييز المعانى مع انه ليس بعلم بل تخيل او توهم وفيه ما عرفت من ان
مدرك تلك الجزئيات هو النفس بواسطة الحواس الباطنة وباعتبار
ادراك النفس اياها علم والحالة التى بين آلية الحواس الباطنة وتلك
الجزئيات تسمى توهمها او تخيلاً على ان الانتقال بالجزئيات الغير المادية
ثابت ولولم يثبت الحواس الباطنة قوله (قال المحشى المدقق قيل)
اى فى جواب الاشكال على من زاد قيل المعانى بادراك العين المحسوس
بعد الغيبة عن الحس قوله (اشتبه الحال) وظن ان المدرك الامر
الخارجى الجزئى المحسوس وليس كذلك بل المدرك الامر الخيالى وهو
معنى لا عين محسوس قوله (واوجب) اى العلم قوله (لان كلامنا
انما هو فى صورة) آه لا يخفى انه لا فرق بين هذا وبين العلم بالجزئى
قبل الرؤية بعوارض مشخصة فتسلم ان المدرك فى الجزئى قبل الرؤية
المعنى الكلى دون الجزئى المحسوس بعد الغيبة تحكم اذ كما ان الصورة
للجزئى المحسوس الغائب مرآة للملاحظة الغائب فكذلك الصورة التى
للعين الجزئى قبل الرؤية وذلك القائل الذى نقل عنه المحشى المدقق سوى
بينهما حيث قال فان قلت كيف يستقيم التقييد بالمعانى وقد يتعلق العلم

بالأعيان الخارجية كما اذا علمنا بياضا مخصوصا في محل مخصوص قبل
المشاهدة وكما اذا تخيلنا بعد غيبة المادة قلت هذه مغلطة نشأت من
أخذ ما بالذات مكان ما بالعرض فان المدرك اولا وبالذات في الصورة
الاولى مفهوم كلي وفي الصورة الثانية امر تخالي وليس واحد منهما
من الأعيان بل هما من قبيل المعاني لكن لمّا بقتهما الامر الخارجي
آه انتهى وألحق أنه كما ان الصورة التي للعين الغائبة كانت حين
المشاهدة آلة ومראה للملاحظة العين المشاهدة وبعد الغيبة أيضا كذلك
فكذلك الصورة التي للجزئي المحسوس قبل الرؤية لان الانسان يتخيل
دائما من الاوصاف الكلية المنحصرة في فرد شيئا معيناً متصفاً بتلك
الاوصاف فلك الاوصاف مראה للملاحظة غاية الفرق بين هذا وبين
الجزئي المحسوس بعد الغيبة ان ذا الصورة في الثاني محسوس وفي
الاول متخيل وبعد الغيبة هو أيضا يصير متخيلاً فالصورة في كليهما
مראה وآلة للملاحظة شيء آخر فنأمل قوله (لمتعلقها) تعلقه بالتمييز
أجزل من تعلقه بالصورة قوله (فلا يصح بناء) آه بل يجب بناء ذلك
الادخال على انه لا نقائص لتمييزها فيصدق على التصور انه صفة
توجب تمييزاً لا يحتمل متعلقه نقيض ذلك التمييز ولما قدر المضاف المذكور
عاد الى هذا المعنى بعينه قوله (قال الشارح) آه المقصود منه ان ادخال
التصورات في تعريف العلم ليس مبناه مختصراً في تقدير المضاف الذي
هو التمييز بل لو قدر المضاف الذي هو متعلقها تدخل التصورات أيضاً
لكن تقدير هذا المضاف مبني على ان المراد من النقيض في تعريف العلم
نقيض المتعلق لا نقيض التمييز والحاصل ان نقيض أي شيء اريد من
تعريف العلم فتقدير ذلك الشيء ههنا مضافاً الى التصورات يوجد البناء
لدخول التصورات قوله (نفس الصورة لا ما يوجبها) لانه لا يصح
ارادته ادخلتها غير حقيقة بل لتلاخلف المشهور من ان التصور
والتصديق نفس الصورة والنفي والاثبات لا ما يوجبها قوله (والتمييز

بالمعنى المصدرى) لتلازم ايجاب الشيء لنفسه لو اراد به الصورة
والنفي والاثبات قوله (عند القائلين) متعلق بالتعريف و (بانه)
متعلق بالقائلين قوله (ومخالف) آه أي جعل لا يحتمل صفة للصفة
وارادة نقيض الصفة كما انه خلاف الظاهر مخالف جعله قطعاً صفة
لتمييز وعدم ارادة نقيضها ايضاً في ٢ تعريف القائلين بانه من باب
الاضافة بانه تمييز لا يحتمل النقيض والتفصيل ههنا ٣ ان جمهور
المتكلمين على ان العلم اضافة اي نسبة وتعلق مخصوص بين العالم
والمعلوم بها يكون العالم عالماً والمعلوم معلوماً ولما لم يثبت غير هذا
بدليل اقتصر الجمهور عليه وعرفوه بانه تمييز لا يحتمل النقيض وحده
في المواقف بانه تمييز معنى عند النفس تمييزاً لا يحتمل النقيض وبجاعة
من الاشاعة على انه صفة حقيقية ذات تعلق فيعرف تارة بما ذكره
الشارح اولا وتارة بما ذكره ثانياً من انه صفة توجب تمييزاً لا يحتمل
النقيض اذا عرفت هذا فنقول ان قوله لا يحتمل النقيض في تعريف
القائلين بانه من باب الاضافة صفة للتمييز قطعاً والنقيض ايضاً اما
للمتعلق او للتمييز لا للصفة ٩ اذ لصفة ٧ في عبارة تعريفهم فلو جعل في
تعريف الجماعة الاشاعة صفة للصفة ٨ كان مخالفاً لقطعياً جعله صفة
لتمييز ٥ في تعريف الجمهور فتعريف الجمهور قرينة على انه في تعريف
الجماعة الاشعرية ايضاً صفة للتمييز لا للصفة ٤ اذ موافقة التعريفين ما
امكن احسن من مخالفتهم هذا ثم عدم الاحتمال في هذا التعريف
ايضاً متعلق التمييز والمراد من النقيض نقيض التمييز وهذا هو الظاهر ويحتمل
ان يراد من النقيض نقيض المتعلق وحينئذ يرد الاعتراض بان الشيء لا يحتمل
نقيض نفسه ويدفع بالتكلف الذي ذكره المولى المحشى فيما سبق ويحتمل ان
يراد عدم الاحتمال للتمييز ومن النقيض ايضاً نقيض التمييز ويجرى
الاعتراض والدفع المذكوران آنفاً آهاً من احوال التماسات وعذاب
التيران ومن اكل الديدان والقيران ولحيثان اللهم خلصنا بحق سيد

٢ متعلق بالجعل وعدم
الارادة على التنازع م

٣ على ما في المواقف
شرحه م

٩ متعلق بالصفة والنقيض
على التنازع م

٧ ولا يصح تقدير الصفة
ايضاً والا لا ينطبق التعريف
على مذهبهم بل يعود الى
مذهب الجماعة الاشعرية

٨ واريد النقيض لها م

٥ وعدم ارادة النقيض
لها م

٤ وما اريد ايضاً نقيضها

الانسان والجان والطف بنا ملاطفة الاجباب والخلان قوله (الذي
يوجبه) المسترعا الى التصور والبارز الى التمييز قوله (ان في
التصديق يوجد) آه اذ التصديق في ان العالم حادث مثلا صفة توجب
تمييزا هو اثبات الحدوث للعالم ولهذا التمييز نقيض هو نفي حدوثه عنه
مع انه ليس لذلك التصديق نقض اذ لا تناقض بين الادراكات على
ما قالوا وفيه انه اذا لم يكن للتصديق نقيض كيف جوزوا ان يكون
المراد بالنقيض في تعريف العلم نقيض الصفة وهو يستلزم ان يكون
للتصديق نقيض فالحق ان التصديق الموجب لاثبات الحدوث للعالم
نقيض التصديق الموجب لنفيه عنه لكن اطلاق النقيضين عليهما باعتبار
متعلقهما كما مر اذا حد المتعلقين رفع للاخر دون نفسيهما فبطل التنوير
المذكور بالا يرى آه فالحق ان عدم نقيض التصور يستلزم عدم نقيض
التمييز فالجواب لا خلل فيه من هذا الوجه وخلله انما هو من جهة
القول بان هذا فرع ذلك اذ يحتمل ان يكون امر الفرعية بالعكس واعتراض
الخيالي انما هو من هذا الوجه لا من جهة الاستلزام فكل منهما مستلزم
للاخر واما كون احدهما فرعاً للآخر وكون الآخر اصلا له فقير
معلوم ولا دليل عليه هذا قوله (ادعاء التلازم ايضا لا بد له من دليل)
تجوزهم في تعريف العلم النقيض للتمييز وللمتعلق وهو المفهوم المتصور
او المتصدق به والصفة وهو التصور والتصديق يصلح دليلا على التلازم
المذكور كما لا يخفى قوله (لانقائض لها) اي لتمييزها فيمتثل متعلقها
نقيض تمييزها فقوله باعتبار انها اي باعتبار ان متعلقاتها وقوله
لنقائضها اي لنقائض تمييزها قوله (غير صورته الحاصلة) التي
هي تمييز التصور ٢ وقوله ان التصور نقيضا اي لمتعلقه وقوله لكونها
اي لكن متعلقاتها وقوله غير محتملة لها اي لنقائض تمييزاتها وقوله
على انها اي على ان متعلقاتها وقوله لها اي لتمييزاتها ثم وجه قوله
فلا وجه لبناء شمول آه هو ان بناء شيء على آخر يقتضي ترتيبه عليه

٢ اي تمييزا واجب التصور

وجوداً او عدماً فبناء شمول التعريف للتصورات على عدم النقيض
يقتضي عدم الشمول على تقدير وجود النقيض وليس كذلك فلا وجه
لبناء المذكور قوله (اي لتمييز التصور لما مر من ان المعبر في العلم عدم
احتمال المتعلق لنقيض التمييز لالنقيض الصفة فعدم احتمال متعلق
التصور الذي بعينه متعلق التمييز نقيض التصور لا يدخل التصورات
في تعريف العلم بل لا بد من عدم احتمال نقيض التمييز الذي هو المعبر في
تعريف العلم قوله (ان شمول العلم) اي تعريفه اذ الكلام في شمول
التعريف ويحتمل ان يبقى على ظاهره قوله (لا يحتمل) اي من حيث
الكنه (غير صورته الحاصلة) لان الكنه لا يكون الا واحداً
واما المتصور بالكنه فيحتمل لان حيث الكنه غير صورته الحاصلة
بان يتصور بواحد من لوازمه فالاحتمال في المتصور بالكنه ايضا ثابت
وان كان لاجل امكان تصوره بوجه غير الكنه فلو فرض ان التصور
نقيضا يكون كل متصور بالكنه او بالوجه محتمل للنقيض فلا يدخل
التصور في تعريف العلم فالمبنى لشموله للتصورات ليس الاعدم وجود
النقيض لها فقول المحشى الخيالي هذا انما هو في المتصور بالكنه ليس
بشيء قوله (لشيء لوازم متعددة) اشار بهذا الى ان المتصور بشيء
لا يمكن ان يتصور بنقيض ذلك الشيء لان ما يتصور به الشيء يكون لازماً
له البتة ولا شبهة في انه لا تناقض بين لوازم شيء واحد بل الاحتمال
انما هو لتصوره بما يصدق ٢ عليه نقيض ذلك الشيء مثلاً الانسان
المتصور بالاضاحك لا يحتمل ان يتصور بالاضاحك بل يحتمل ان يتصور
بالكاتب الذي يصدق عليه الاضاحك فيتوهم انه يحتمل ان يتصور
بنفس الاضاحك وهذا هو مراد المحشى الخيالي بقوله فالانسان
المتصور باحدهما يحتمل ان يتصور بالآخر اي يحتمل ان يتصور بالآخر
ولو على سبيل التوهم فان التصور بما يصدق عليه الآخر لا شبهة فيه
فيتوهم تصوره بنفس الآخر فعلى هذا يكون احتمال النقيض في التصورات

٢ لا بنفس النقيض م

مبني على التوهم لاعلى التحقيق وهو كاف في عدم شمول التعريف لها
فشموله لها ليس الا مبني على عدم وجود النقائص لها هذا قوله
(بحسب التقدير والقرض) اما متعلق بالنقيض اي لا يحتمل للنقيض
القرضي وهو الملائم لعدم النقيض الواقعي على زعمهم واليه ذهب المحشي
المدقق واما متعلق بعدم احتمال يعني ان عدم الاحتمال للنقيض امر
تقديري تسليمي واليه ملت في الحواشي حيث قلت فيها حيث قدر
وفرض ان كل متصور بالكنه او بالوجه لا يحتمل غير صورته الحاصلة
بقوله على تقدير تسليم آه انتهى وهو الملائم لقوله الآتي وبحسب
القرض عدم الاحتمال ولك ان تجعله متعلقا بهما على التنازع والظاهر
من الكل بل الصواب ان يكون متعلقا بكون مبني بصرح به قوله
بحسب الواقع في مقابله والبناء بحسب الواقع لعدم النقيض بحسب الواقع
في زعمهم والبناء بحسب القرض لقرض النقيض وتقديره صرح بهذا
بعض الافاضل من المحشين ويظهر ايضا من عبارة المحشي الخيالي لمن
لاحظها قوله (لان القاعدة) آه هذا دليل لعدم كون القول المذكور
قاعدة حقيقة واما وجه علاقته للقاعدة التي يتم به وبالاول الذي
ذكره المولى المحشي التسامح فهو ما ذكرته في الحواشي من ان التعريف
يستلزم قضيتين كليتين احدهما من عكس التعريف والاخرى من
طرده ولا شبهة في ان كلا منهما من القواعد فاطلق القاعدة على
مستلزمها تسامحا ويحتمل ان يكون وجه التسامح مشابهة التعريف
للقاعدة في اشتمال كل منهما على الحمل وان كان الحمل في التعريف
من حيث الصورة فقط على ما هو المشهور قوله (لذاته) الضمير
فيه راجع الى احدهما في قوله تحقق احدهما لكونه متقدما رتبة
لكونه مضافا اليه للفاعل قدم دفعا لتوهم ان يتعلق بالتحقيق ففسد
المعنى ثم الموافق لتعريف التناقض المشهور في المنطق ان يذكر ٢
الواو في قوله انشاء الآخر وحيث يكون ضمير لذاته راجعا الى

٢ فعليه يكون فاعل يقتضى
المستتر فيه العائد الى التمانع
والتحقق والانتفاء فمفعوله
ولا يكون فاعله التحقق
ومفعوله الانتفاء كما على
تقدير عدم الواو

التدافع المفهوم من تدافعان واظن ان ترك الواو سهو من التسامح
قوله (كلايجاب والسلب) المراد بهما الوقوع واللاوقوع بقريضة
قوله فانه اذا تحقق الايجاب بين الشئين اذ الذي بين الطرفين هو النسبة
لاذرا كهنا قوله (للتصور اي الصورة) فسر به لي مطابق ما قدر
في تعريف العلم من ان النقيض للتمييز وليس مقصوده الاحتراز عن
الصفة الموجبة له لانها ايضا كذلك لكن لو فسر بالتصور لكان
اولى ليلائم السابق من قوله كلايجاب والسلب واللاحق كما سيظهر
انشاء الله تعالى قوله (ويحصل حينئذ قضيتان متمانعتان) آه المقصود
من هذا الكلام الى اخر الحاشية الاعتراض على المحشي المدقق في تقرير
عبارة المحشي الخيالي لكن سيظهر لك انشاء الله تعالى ان الصواب هو
ما ذكره المحشي المدقق حيث قال على قول المحشي الخيالي (اذلا تمانع
بين التصورات بدون اعتبار النسبة) يعني اذا اعتبر النسبة يكون بين
التصورات تمانع ايضا مثلا اذ لوحظ مفهوم صدق الانسان ومفهوم
سلبه وقيسا الى ذات واحدة لم يمكن اجتماعهما في تلك الذات ولا ارتفاعهما
عنها لان كل مفهوم سواهما يصدق عليه انه انسان او يصدق عليه انه
ليس بانسان فبهذا الاعتبار هما مفردان متناقضان كما ان القضيتين اللتين
هما محمولاهما متناقضتان لكن هذا التناقض في قوة تناقض القضايا
فقد رجع التناقض بين المفردات الى تناقض القضايا فلذلك عرف
التناقض باختلاف القضيتين وصرح بعضهم بانه لا تناقض في التصورات
انتهى فحكم المولى المحشي بانه حين اعتبار النسبة لا يكون التناقض
تناقض التصورات اذ يحصل حينئذ قضيتان آه والمحشي المدقق بانه
حين اعتبار النسبة يوجد ايضا تناقض التصورات بل يوجد تناقض
التصورات حينئذ مثل تناقض التصديقات اي بمعنى التمانع صدقا وكذبا
لكنه في حكم تناقض التصديقات لكونه باعتبار النسبة وسيظهر ان
الحق مع المحشي المدقق انشاء الله تعالى قوله (متنافيتان صدقا) اي

صدقا فقط وقوله ان لم يجعل متعلق بصدقا فقط وقوله السلب اي
السلب الذي في اللا انسان وقوله الى نسبة الانسان الى شئ
الظاهر الى ثبوت الانسان لشيء لكن المراد ظاهر والمستتر في اعتبار
عائد الى الانسان قوله (وان جعل راجعا اليها) آه هذا بعينه من
الذي ذكره سابقا بقوله اي الامرين الذين يتمانعان ويتدافعان بحيث
يقتضي لذاته آه اذ سلب النسبة لاختفاء في انه لا يوجد الا في القضية
السالبة فكيف يجعل من اعتبار المفردين المقابل لاعتبار القضيتين
المذكور اولا قوله (الا بالاعتبارين المذكورين في المفردين) وهما
عدم جعل السلب راجعا الى سلب نسبة المرد وجعله راجعا اليها
لكن انت تعلم ان الاعتبار الثاني عين ارتفاع النسبة فكيف يصح
مقابلته بقوله بملاحظة وقوع النسبة وارتفاعها قوله (من قيل
التصور) اي من قيل المتصور قوله (بالمعنى المتعارف) وهو التنافي
الصدق والكذب وقوله قد تحقق النقيض اي بالمعنى المتعارف وقوله
ايضا اي كما تحقق النقيض بالمعنى المتعارف للتصديقات او كما تحقق
للتصورات النقيض بمعنى التنافي قوله (ان كلا منهما ان لو حظ) آه
لناشئ ثالث نختاره وهو ان المحوظ ذات كل من المفهومين لكن
لامطلقا بل يشترط كونه رابطة والحاصل ان المحوظ هو الذات
المتصفة في الواقع بكونه رابطة بدون ملاحظة كونه رابطا هو امر
واقعي له غير ملحوظ وحيث لا خفاء في ثبوت التناقض بالمعنى المتعارف
في التصورات وهو الذي اراده المحشي المدقق فيما نقلنا عنه سابقه
والعجب ان المولى المحشي في الحاشية الآتية سلم التناقض بالمعنى المتعارف
في التصورات حيث يقول ان النقيض في التصورات متحقق بقسميه
٢ وواحد من اعتباري احدا القسمين عين المعنى المتعارف كما سيظهر
انشاء الله تعالى لكن ٣ لما كان هذا التناقض في التصورات في قوة تناقض
التصديقات قالوا ان فسر النقيضان بالمتمانعين لذاتيهما لا يكون للتصور

٢ حال م

٣ استدراك من قوله
وحيث لا خفاء في ثبوت
في ثبوت التناقض آه م

نقيض اي لا يكون له نقيض لا يكون في حكم نقيض التصديق قوله
(وان لو حظ من حيث) آه نحن لا نقول ان مرادنا هذا لكن لو قيل
نختار هذا ولا يستلزم رجوع التناقض بين التصورات الى التناقض
بين التصديقات ان لا يكون للتصورات نقيض لان الرجوع غير الغينية
كيف يجيب المولى المحشي فلا ولي ان يترك حديث الرجوع من البين
ويقول فهو ايضا تناقض القضايا قوله (الا انه اعتبر نسبة الانسان
ثابتا وجل عليه) اي اعتبر في زيد منسوب اليه الانسان انه ثبت نسبة
الانسان اليه قبل اذ هو حكاية لنسبة الانسان اليه بقولنا زيد انسان
فلوحظت تلك النسبة التي هي رابطة في زيد انسان قصدا وجل
الدال على تلك النسبة وهو منسوب على زيد هذا وفي النسخ التي في
نظرنا بدل لفظ ثابتا بالباء والتاء كما نقلنا ثانيا بالنون والياء المنقوطة
بنقطتين من تحت ولكونه غير جزئية المعنى غيرته الى ما نقلته والمعنى
على ما في النسخ وان كان غير جزيل انه اعتبر نسبة الانسان اليه مرة ثانية
لكن قصدا غير المرة الاولى المعتبر رابطة في زيد انسان ثم جعل المنسوب
الدال على النسبة المعتبرة ثانيا قصدا على زيد قوله (وان فسر
النقيضان في اول الحاشية قوله (كافي القضايا) وكما في اطراف تلك
القضايا على ما حققنا قوله (ذلك) او ذلك الاحد (اشد بعدا) اي
عن ذلك الاخر وقوله مما سواه متعلق باشد وضميره عائد الى الاحد
المذكور قوله (ويسمى رفع المفهوم في نفسه) وليس ذلك المفهوم
ورفعه بهذا الاعتبار متنافين تحققا وانتفاء اذ يجوز ثبوتهما معا وانتفاءهما
معا وكذا التصوران المتعلقان بهما ليسا متنافين ثبوتا وانتفاء
كما ذكره المولى المحشي سابقا قوله (فنقيض ذلك المفهوم) هذا صريح
فيما ذكرنا سابقا من ان المفهوم التصوري نقيضا بالمعنى المتعارف اذ لا
شبهة في ان المفهوم ونقيضه المأخوذان بهذا الاعتبار متنافيان صدقا وكذبا
قوله (بالاعتبارين) الاول بالاعتبار الاول المشار اليه بقوله بان يضم

اليه معنى كلمة النفي آه والثاني بالاعتبار الثاني المشار اليه بقوله واذا اعتبر صدق المفهوم على شيء فنقيض ذلك المفهوم بهذا آه قوله (الا القسم الاول) وهو الرفع في نفسه لكن ينبغي ان يعلم ان النقيض المتحقق في التصورات بالمعنى المتعارف اعني المتنافيين صدقا وكذبا هو القسم الثاني اعني الرفع عن شيء لا القسم الاول اعني الرفع في نفسه كما ان النقيض المتحقق في التصديقات مطلقا هو القسم الاول فيكون تحقق النقيض بالمعنى المتعارف للتصورات والتصديقات بالنظر الى القسمين متعاكسا قوله (اذ لا يمكن صدقها وجعلها على شيء) قلت في الحواشي اذ لا يمكن التفات النفس الى نسبتين تامتين مقصودتين بالافادة في آن واحد نعم قد يكون المحمول قضية لكنه في حكم المفرد حيث انتهى قوله (وان معنى قوله) عطف على قوله ان النقيض اى ويظهر من كلامه قدس سره ايضا ان معنى قول المحشى الخيالى نقيض كل شيء آه ان الرفع في نفسه نقيض لاعتبار الشيء في نفسه لا لاعتبار صدقه على شيء وان الرفع عن شيء نقيض لاعتبار صدقه على شيء لا لاعتباره في نفسه قوله (لا يصدق على نقيض السلب) اذ نقيض السلب هو الايجاب ومعلوم ان الايجاب ليس رفع السلب بل الامر بالعكس فيصدق التعريف المذكور على نقيض الايجاب دون نقيض السلب قوله (يقتضى ان يكون) آه اذ يصدق على ليس بضاحك في قولنا الانسان ليس بضاحك انه رفع شيء الذي هو احد قسمي النقيض وكذا يقتضى ان يكون رفع الضاحك في نفسه نقيضا لصدق الضاحك على شيء لمثل ما ذكرنا ولم يذكره المحشى المدقق اعتمادا على المقايضة قوله (باعتبار انه لازم مساو لنقيض السلب) يحتمل كلام المولى المحشى توجيهين احدهما ان يقال عدم صدق التعريف المذكور على الايجاب الذي عدوه نقيض السلب لا يضر لانه ليس نقيضا للسلب حقيقة بل نقيضه هو رفع السلب وصدق

التعريف عليه غير حفي وانما عدوا الايجاب نقيضا للسلب لكونه لازما مساويا لنقيضه الذي هو رفع السلب فعدم صدق التعريف عليه غير مضر لانه ليس من افراد المعرف واثنيهما ان يقال المراد من الرفع في قولهم نقيض كل شيء رفعه اعم من الرفع حقيقة او حكما بان يكون لازما مساويا للرفع بقرينة انهم عدوا الايجاب نقيض السلب وليس هو رفع السلب بل لازم مساو لرفعه وحيث ان صدق التعريف المذكور عليه ويؤيد التوجيه الثاني قوله الآتي ان النقيض عندنا اعم آه قوله (والاوجه) لعدم الحاجة الى التكلف المذكور (ان يقال رفع كل شيء نقيضه) وان كان النقيض قد يوجد بدون الرفع كما في الايجاب الذي هو نقيض السلب وحاصله ان قولنا رفع كل شيء نقيضه موجبة كلية تنعكس موجبة جزئية الى قولنا بعض كل شيء رفعه ولا تنعكس كلية الى قولنا كل نقيض كل شيء رفعه قوله (لان كلا قسمي النقيض) آه حتى يرد الاعتراض بانه يقتضى ان يكون رفع الضاحك عن الانسان نقيض الضاحك في نفسه ولا ان كلا قسمي النقيض يتحقق بالنظر الى اعتبار صدقه على شيء حتى يرد الاعتراض بانه يقتضى ان يكون رفع الضاحك في نفسه نقيضا لصدق الضاحك على الانسان قال المحشى الخيالى (وقول المنطقيين) جواب عما يقال اذا كان الاشهر المعنى الاول اعني التمانعين لذاتهما صدقا وكذبا وهو مختص بالتصديقات او ما في حكمها يلزم ان يكون قول المنطقيين نقيضا للتساويين آه واقعا على غير الاشهر الذي ماتعرضوا له في بحث التناقض وهو غير مستحسن فاجاب بان ذلك القول مجاز اى واقع على الاشهر وان كان مجازا باعتباره بان شبه التباعد الذي بين المفردين اى الانسان والا انسان مثلا بالتباعد الذي بين النقيضين صدقا وكذبا فاطلق اسم النقيض على المفرد استعارة فلا يكون ذلك القول واقعا على غير الاشهر بل واقعا على الاشهر وان كان بالمعنى المجازي ولعل

هذا اقرب مما سجد كره المولى المحشى قوله (لوا اعتبر النسبة) آه فيكون مجازا مرسل من قبيل تسمية الشيء باسم ما من شأنه ان يؤل اليه قوله (حصل التدافع بينهما) اى باعتبار مجموع ما ينضممان اليه ونفسهما لا بين نفسيهما فقط كما هو الظاهر من العبارة وهذا على ما ذكره المولى المحشى واما على ما قررنا فتحصيل التدافع بين ٢ نفسيهما لكنها حيثئذ في قوة القضيةين قوله (اما في الصدق والكذب) ان جعل السلب راجعا الى النسبة (او في الصدق فقط) ان لم يجعل راجعا اليها بل جعل جزء من المحمول قوله (صدق احديهما كذب الاخرى) وقد عرفت ان الظاهر الموافق لتعريف التناقض في المنطق وكذب الاخرى بالواو لا بدونها كما في النسخ التي عندنا قوله (مع عدم صدق العلم عليه) اى على جميع التصورات قوله (في الواقع) وان احتمل الانسان غير صورته عند الخطى المدرك له انه مجربان اعتقده جبرا مثلا قوله (وههنا) اى في قولهم المطابقة شرط في العلم قوله (ان مدار المطابقة) آه معنى كون مدار المطابقة على الشيء الاول او الشيء الثاني كون الشيء الاول او الثاني مطابقا للصورة العلمية وحاصله اما ان يراد ان الصورة العلمية مطابقة للشيء الذي ينشأ منه الصورة العلمية سواء كانت تلك الصورة صورة له او لا واما ان الصورة العلمية مطابقة للشيء الذي كانت الصورة صورة له وان ينشأ الصورة منه بل من شيء آخر قوله (قد يكون مطابقا له) بان اصاب الناظر الى الشبح الذي هو انسان في الواقع وحصل في ذهنه صورة الانسان قوله (وقد لا يكون) بان اخطأ الناظر الى ذلك الشبح وحصل في ذهنه صورة الحجر مثلا قوله (ويمكن الجواب بان) آه يمكن ان يكون هذا الجواب جوابا باختيار الشق الثاني لكن لا مطلقا بل بانضمام امر اليه وهو كون الشيء الذي كانت الصورة صورة له مطابقا لنفس الامر وحاصله

٢ اى على احد التقديرين
لا مطلقا م

ان المراد

ان المراد مطابقة الصورة للشيء الذي كانت الصورة صورة له مع كون ذلك الشيء مطابقا لنفس الامر فلا يلزم ان لا يتصف الصورة التصديقية بعدم المطابقة اذ لا يلزم من مطابقتها للشيء الذي كانت الصورة صورة له مطابقة ذلك الشيء لنفس الامر فيمكن ان لا يطابق الصورة التصديقية لذلك الشيء المطابق لنفس الامر بالامكان لا مكان ان لا يكون ذلك الشيء مطابقا لنفس الامر بخلاف الصورة التصورية كما سيجرره المولى المحشى ويمكن ان يكون جوابا باختصار شق ثالث وهو المطابقة لنفس الامر اى المراد ان الصورة العلمية مطابقة لنفس الامر لا للشيء الذي ينشأ منه الصورة ولا للشيء الذي كانت الصورة صورة له وحاصله انه لا يلزم من مطابقة الصورة العلمية لمعلومها اعنى الشيء الذي كانت الصورة صورة له مطابقتها لنفس الامر مع انها المراد من المطابقة وذلك كما في الصورة التصديقية لا مكان ان لا يكون معلومها في نفس الامر فلا تكون في تلك الصورة مطابقة لنفس الامر لعدم ما تطابقه فيها بخلاف الصورة التصورية لوجود معلومها في نفس الامر البتة كما سيوضحه المولى المحشى قوله (ان كل متصور فهو ماهية) آه اى سواء موجودا كالانسان او معدوما ممكنا كالعنقاء او متمنعا كشريك الباري ومعنى كونها ماهية في نفسها انها اذا تصورت كانت باعتبار ذلك التصور ماهية من الماهيات في حد ذاتها مع قطع النظر عن فرض العقل اياها ماهية اذ تصورها فقط يثبت كونها ماهية فظهر ان نفسية امرها في الماهيات الغير الموجودة بمجرد تصورها واعتبار العقل نفسها واما كونها ماهية فلا حاجة فيه الى اعتبار العقل وفرضه وحيث نقول نفسية امر استغناء العلم عن المؤثر ثابتة باعتبار التصور فلا يكون معلوم الصورة التصديقية معدومة في مطلق نفس الامر بل معدومة في النفس الامر الخارجى فقط كمعلوم الصورة التصورية بعينه فيجب ان يكتفى فيها بمطلق نفس الامر

فيكون الصورة التصديقية كالصورة التصويرية دائماً مطابقة لنفس الامر
او يعتبر المطابقة لنفس الامر الخارجي فلا يكون الصورة التصويرية
كالصورة التصديقية مطابقة لنفس الامر دائماً دفعا ٢ لتحكم ولعل هذا هو وجه
الامر بالتأمل في آخر الحاشية فتأمل ٣ قوله (واوصافها) التابعة
لوجودها كالشكل والتجزؤ والحركة والسكون قوله (ضرورة
تحقق الممانعة) آه هذا انما يمنع نفس الامر الثابت بمجرد التصور
فكلا ولو اعتبر ذلك فنفس الامر الخارجي للصورة التصويرية ايضا
معدومة في مثل العناء وشريك الباري فلا يكون ايضا معلومة واقعا
في هذا النفس الامر قوله (وقد لا تكون) اي مطابقة للواقع لعدم
معلوم تلك الصورة فيه فالصورة التصديقية لقولنا العالم مستغن
عن المؤثر لعدمه في الواقع كذا ذكرت في الحواشي قوله (واقع فيه)
اي في نفس الامر والواقع قوله (بذلك الحكم) اي بان هذه الصورة
لذلك المرنى الذي هو الحجر قوله (وهو ثبوت تلك الصورة) اي
كونها والظاهر هذا قوله (لما في نفس الامر) هذا يلزم التقرير الثاني
للجواب المذكور قوله (وهذا) اي كون الصورة التصديقية
في الصورة الاولى مطابقة لمعلومها المطابق لنفس الامر اعني الشيء الذي
كانت الصورة التصديقية صورة له في نفس الامر وهو ان هذه الصورة
الناشئة من هذا الشيء صورة له وفي الصورة الثانية بخلاف ذلك
(معنى تحقق المطابقة) في الاولى للصورة التصديقية لذلك
الشيء الذي كانت الصورة صورة له في نفس الامر (واللامطابقة)
لها له وليس معنى المطابقة كون الصورة التصديقية مطابقة لما نشأت
منه حتى يجري اللامطابقة في الصورة التصويرية ايضا ولا كونها
مطابقة للشيء الذي كانت الصورة صورة له مطلقا حتى يكون كل
الصورتين التصديقية مطابقة كالتصورية قوله (مع مطابقة) آه ظرف
لقوله يكون حكمه مطابقا ولا يكون مطابقا ولا يكون مطابقا

٢ علة لقوله فيجب م
٣ اشارة الى ما ذكره
بعض المحققين من ان
المقصود من العلوم
التصورية مجرد ملاحظة
ماهية ظل له وحكاية عنه
ليتمكن من اجراء الاحكام
عليه ولا شك ان كل علم
مطابق لما هي حكاية عنه
وظل له فكل تصور
مطابق لمعلوم البتة بخلاف
المعلوم التصديقية فان
المقصود منها ليس ملاحظة
ماهية ظل له كاشات من
كان بل الوقوف على
وقوع نسبة معينة في
نفس الامر او ارتفاعها
وكل واحد منهما يمكن
ان يتعلق به تصديق بانه
الواقع في نفس الامر
فيكون العلم التصديقي
معرض من المطابقة
وعندها م

على التنازع قوله (في الصورتين متعلق بمطابقة) والمراد بهما
صورة مطابقة الحكم وعدم مطابقتها قوله (وبما ذكرنا) من ان
الحكم بان هذه الصورة لهذا المرنى قد صار ملكة فبصيرورته ملكة
يندفع كلا قولي القائل المذكور وهما عدم الحكم بالفعل ولو فرض
وجوده بالفعل لزم التسلسل اما اندفاع الاول فلان الشيء اذا صار
ملكه كيف لا يكون حاصل بالفعل واما اندفاع الثاني فلان صيرورة الحكم
ملكه تقتضي عدم كونه حكماً ٢ صريحاً اي مصرحاً به وان كان حكماً
بالفعل وعدم كونه ملتقياً اليه بالذات يفصل فيه آه ومدار التسلسل
على كونه حكماً صريحاً ملتقياً اليه بالذات آه قوله (ما قيل ان الحكم)
آه مقصود هذا القائل الرد على المحشى الخيالي بل على السيد قدس
سره في قوله والخطأ في الحكم بان هذه الصورة لذلك المرنى وحاصله
انه لا حكم مطلقاً فضلاً عن هذا الحكم فكيف يقال ان الخطأ في الحكم
فلا اعتراض المذكور بقوله وايضا يلزم منه ان يكون جميع التصورات
علماً آه باق بحاله قوله (فرع الحكم) اي فرع مطلق الحكم سواء
هذا الحكم المخصوص اعني ان هذه الصورة لذلك المرنى او غيره
قرعته للحكم المطلق باعتبار كون الحكم المطلق ذاتياله فعدم المطلق
يستلزم عدم الخاص كما ان امر الاستلزام في الوجود بالعكس قوله
(لاحكم فيه) اي فيما فرضناه وهو فيما اذا راينا حجراً فحصل منه
صورة انسان قوله (والا) اي وان لا يكن الامر كما ذكرنا من
عدم الحكم بالفعل بل وجد الحكم بالفعل قوله (لانه) علة لقوله
اندفع ولم يذكر وجه اندفاع الامر الاول لانه ظاهر ان الشيء اذا
صار ملكه كيف لا يكون بالفعل نعم ليس حكماً صريحاً قوله (لو كان
الحاصل بواسطة تلك الملكة) اي الحكم الحاصل بسبب صيرورته
ملكه قوله (يفصل فيه جميع) آه اشار الى ان منشأ التسلسل هو
ملاحظة تصورات ذلك الحكم بالتفصيل وذلك لانه اذا اقتضى

٢ اذا صار ملكه يسرع
بحيثه الى النفس بلا
تصريح به بصيراستدراكا

تصور شيء بوجه الحكم على ذلك الوجه بثبوت ذلك الشيء كما حكمت في المثال المذكور بان هذه الصورة لهذا المرئي فالمحكوم عليه اعني هذه الصورة التي في هذا الحكم ايضا متصور بوجه لا محالة فيلزم على ما ذكرت ان تحكمه على الصورة التي هي وجه للمحكوم عليه الذي هو الصورة بان هذه الصورة لهذه الصورة ويلزم ايضا في هذا الحكم تصور المحكوم عليه بوجه فتحكم على الصورة التي هي وجه لهذا المحكوم عليه بان هذه الصورة التي هي وجه لهذه الصورة المحكوم عليها وهكذا وقس عليه الحال في المحكوم به اعني لهذا المرئي اذ ما لم يتصور المحكوم به بوجه لم يحكم بثبوت شيء كالمحكوم عليه هذا قوله (حتى يكون العلم بالشئ من وجهه الموافق لما قبله ان يقول حتى يكون العلم بالانسان الذي هو الوجه عين العلم بالشئ من وجهه الانسان لكن لما كان الواقع فيما نحن فيه العلم بالشئ من وجهه الانسانية جعله محكوما عليه قوله في بعض النسخ (حقيقة) متعلق بقوله عين العلم وقوله لاعلم بالشئ عطف على ذلك القول قوله في بعض النسخ (وهو غير مطابق) اي الصورة الانسانية غير مطابق للحجر والتذكير باعتبار الخبر قوله (فان معنى العلم بالوجه) آه هذا الفرق انما ثبت اذا لوحظت ان الوجه بلا ملاحظة كونه وجهها واما اذا لوحظ الوجه من حيث كونه وجهها لشيء كما ينبغي عنه عنوان الوجه فلا اعلم بالشيء من الوجه قوله (صورته) اي صورة الوجه لان نفسه والمعلوم بواسطتها نفسه قوله (نفس ذلك الوجه) وحيث يكون نفس ذلك الوجه صورة لذلك الشيء المعلوم والضمير في بواسطتها عائدا الى نفس ذلك الوجه قوله (وواقعه) اي الفرق المذكور اذ لو لم يكن فرق بين العليين لكان المعلوم كالعلم هو الصورة الحاصلة قوله (وان كان مطابقاً) لمعلومه الذي هو الوجه اعني الانسان وحاصله ان الصورة العلمية بالانسان الذي هو الوجه مطابقة لمعلومها

الذي هو الانسان قوله (ليس بمطابق) لمعلومه الذي هو الحجر اذ لا خفاء في عدم مطابقة الصورة الانسانية للحجر وفيه اغماض عما سبق من ان المراد مطابقة الصورة العلمية لما كانت الصورة صورة له في نفس الامر ولا شبهة في ان الصورة الانسانية صورة للانسان في نفس الامر وهي مطابقة له بلا شبهة لكن حيث يكون الكلام مبنياً على عدم الفرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك الوجه وكلا منا على الفرق فلذلك يلتفت الى ذلك واجاب بتحقيق سيذكره بقوله بتحقيق الجواب آه قوله (انه متصور من حيث الحجرية) اي كان مرآة ملاحظته وصف الحجرية وليس المراد ان المتصور الشئ من حيث كونه حجراً بوصف الانسانية اذ هذا عين ملاحظة الشيء بالوجه وليس باطل فضلا عن ضرورة بطلانه فلا يصح قوله وهو باطل بالضرورة قوله (اذ الصورة المذكورة) بقوله والصورة الانسانية آلة لملاحظته قوله (ان اراد انه) اي الشئ الذي هو الحجر (متصور بذلك الوجه) اي بوجه الانسانية بان يكون مرآة ملاحظته وصف الانسانية لكن تصور (من حيث الانسانية) لامن حيث الحجرية وخاصة ان وصف الانسانية مرآة لملاحظة الانسان الذي هو حجر في الاعتقاد وليس المراد ان المتصور هو الشئ الحجر من حيث الانسانية حتى يقال انا بصدد الفرق بين العلم بالشيء من الوجه والعلم بالوجه وعلى تقدير هذه الارادة يعود الاول الى الثاني اي لا يكون بينهما فرق بل الزاد ان المتصور المعلوم هو الانسان الذي هو حجر في اعتقادنا بالوجه المذكور اعني الانسانية فقوله من حيث الانسانية بيان للمتصور لمرآة الملاحظة والالزام اما استدراكه واستدراك قوله بذلك الوجه وعلى هذا يكون الشق الثاني من التردد الذي ذكره هذا الجيب بعينه الجواب الذي سيذكره المولى المحشى بقوله وتحقيق الجواب آه وليندفع عنه الاعتراض الذي سيورده المولى

المحشى عليه قوله (وهكذا الحال في قولهم) آه اى العلم الحاصل من تصور هذه الاشياء بوجوهها علم غير مطابق قوله (والخارجية) بالجزعطف على الذهنية وموجودة خبر لقوله الماهية نقل عن المحشى الخيالى في حاشية الحاشية يعنى اذا قصدنا ملاحظة ذات الماهية المجردة وجعلنا مفهومها وجعلناها آلة لملاحظتها فحصل منه صورة فاعتقدنا انه كذلك ثم حكمنا عليها بانها موجودة فان العلم بالماهية بوصف المجردية عنهما علم غير مطابق اذا الماهية لا تخلو عن احدهما وقوله واللامعلوم لا يعقل يعنى اذا قصدنا ملاحظة ذات اللامعلوم وجعلناه آلة لملاحظته فحصل منه صورة فاعتقدنا انه كذلك ثم حكمنا عليه بانه لا يعقل فان العلم الحاصل من مفهوم اللامعلوم غير مطابق لانه متعقل انتهى قوله (والاشياء كلى) نقل عن المحشى المدقق اذا قصدنا ملاحظة الاشياء وحصلنا مفهومه وجعلناه آلة لملاحظته حصل منه صورة فاعتقدنا انه افراداً ثم حكمنا عليه بانه كلى فان العلم الحاصل من مفهوم الاشياء علم غير مطابق لانه ليس له فرد في الواقع انتهى قوله (وامثال ذلك) مثل شريك البارى تمتنع واجتماع النقيضين يوجب ارتفاعهما واللاممكن كلى وامثال ذلك قوله (فثبت ان الحجر) اى من حيث انه حجر في الواقع قوله (من حيث انه حجر) لكن بوصف الانسانية قوله (فانه مبنى على عدم الفرق) قد عرفت انه ليس كذلك بل هو عين الجواب الذى يذكره المولى المحشى قوله (وتحقيق الجواب) يعنى ان الجواب المذكور بقوله واجب بان المراد بقوله آه عن الايراد الذى ذكر المحشى الخيالى على السيد قدس سره ليس بتحقيق بل مبنى على عدم الفرق والجواب التحقيق عنه المبنى على الفرق هذا قوله (سئل انه) خبر ان قوله آلاى يجعل الوصف المذكور آه قوله (بالفعل) لا بالامكان كما هو رأى القاربانى (بحسب الاعتقاد) وفرض العقل لا بحسب نفس الامر كما هو المشهور من مذهب الشيخ (على ما هو

٣ اى عن العوارض
الذهنية والخارجية م

التحقيق) اى من مذهب الشيخ ايضا قوله (في الاعتقاد بان ذلك الحجر انسان) لا يخفى ان الاعتقاد الذى اعتبره الشيخ لا يتصاف ذات الموضوع بوصفه بحسب ذلك الاعتقاد هو مجرد فرض العقل كما هو ظاهر لمن راجع شرح المطالع وحيثئذ كون ذلك الحجر انساناً ليس بخطاء اذ المراد به مجرد فرضه انساناً وفرض الشئ شيئاً آخر ليس بخطاء كما لا يخفى انما الخطاء هو ذلك الكون في الاعتقاد الذى ليس بمجرد الفرض فاندفع الجواب التحقيق ايضا اذ ليس مطابقاً لغرضه قدس سره من ان الخطاء في الحكم المقارن وان وافق غرضه في ان العلم التصورى مطابق لتصوره قوله (نوع مكابرة) لان ظهور حصر معلومته في وصف الانسانية قدر بلغ مبلغاً لو انكر لكان انكاراً للبديهي وذاذ لفظ نوع لان ذلك الاحتمال الذى ابداه ذلك المجيب قائم ولو كان بعيداً على ان لنا ولو كان ذلك الاحتمال ثابتاً ان نفر من الحصر المذكور وبه يتم مقصودنا على ان المراد كون وصف الانسان مرآة لملاحظته ولو كان معلوماً بوجه آخر ولا شبهة في انه باعتبار تلك الملاحظة يوجد التصور الغير المطابق وان لم يوجد باعتبار الوجه الاخر قوله (مع عدم تماميته في نفسه) وذلك لان ما يأتى في بحث الرؤية هو ان علة صحة الرؤية وامكانها امر مشترك بين الامور الثلاثة وهو الوجود لان المرئى هو الهوية المشتركة بينها ولا يلزم من كون علة امكان الرؤية مشتركة بينها كون المرئى الامر المشترك بينها كما لا يخفى قوله (غير مفيد) لانه لا يلزم من عدم مباينة الوجه الاخص الوجه الاعم مطابقتها وصف الانسانية للهوية المشتركة والالزم مطابقة وصف الانسانية لكل ما يندرج في الهوية المشتركة اعنى للواجب مثلاً ولا شبهة في بطلانه ولو قيل ان المراد بمطابقة الوجه الاخص للوجه الاعم من حيث عموميه فهو ايضا باطل لان الاخص مطابق للاعم والاعم مطابق لكل واحد من جزئياته والمطابق للمطابق للشئ مطابق لذلك الشئ فيلزم مطابقة الاخص للاخص

الآخر وانه باطل هذا ونحن نجيب بعون الله تعالى عن اصل الاعتراض الذي ذكره المحشي الخيالي بجواب يكون مبني على الفرق بين العليين لا على عدمه ونزجوان يكون هو تحقيق الجواب بان نقول مرادهم بالمطابقة التي اعتبروها في العلم مطابقة الصورة العلمية للشيء الذي يكون تلك الصورة صورة له في نفس الامر لا مطابقة المعلوماتها فان كان ذلك الشيء هو ٢ المعلوم يكون الصورة مطابقة لمعلوماتها ايضا والا فلا ولا تلزم مطابقتها لمعلوماتها مثلا في القرض المذكور صورة الانسانية مطابقة للشيء الذي تلك الصورة صورته في نفس الامر اعني الانسان وان لم تكن مطابقة للمعلوم تلك الصورة اعني الحجر فيثبت نقول الخطاء في الحكم المذكور المقارن لذلك التصور اعني ان هذه الصورة لهند المرئي واما الخطاء بسبب عدم مطابقة الصورة لمعلوماتها الذي هو الحجر فلا يضر فيما نحن بصدد اذ الاعتبار في مطابقة العلم بمطابقته للشيء الذي كانت الصورة العلمية صورة له في الواقع وهو متحقق دائما لا مطابقة للمعلوم او شيء آخر فتدبر والله اكبر واليه المرجع في المبدأ والمخبر ومنه استمداد التوفيق للمقصود الاصغر والاكبر اللهم اختم لنا يا خير بحق السيد الاظهر الانور قوله (فسر ٣ قوله) آه لا يذهب عليك انه لا يظهر من شيء مما ذكره المولى المحشي فائدة زيادة المحشي الخيالي لفظ وتعلقه فنقول فائدته دفع ٤ ما يتوهم من قول الشارح فانه لذاته ان مخالفة علم الخلق لعلم الخالق في مجرد احتياج حصول علمهم الى سبب دون تعلق علمهم بان يكون تعلق علمه تعالى كتعلق علمهم محتاجا الى سبب وحاصل دفع هذا التوهم ان الكلام على حذف المعطوف بقريضة ان اسباب علم الخلق التي ذكرها المصنف كما انها اسباب لحصول علمهم كذلك اسباب لتعلقه بعلمه تعالى وتعلقة فانهما ليسا بسبب غير ذاته تعالى قوله (اشارة الى ان ليس) آه وحاصله ان العلم في قول الشارح فانه لذاته ليس بمعنى الانكشاف حتى لا يطابق مذهب اهل السنة بل بمعنى الصفة الزائدة

٢ كما اذا رأيت شجرا هو انسان وحصل منه ايضا في ذهنك صورة الانسان

م

٣ مبحث قوله للحق م

٤ لا يقال قد تقرر بينهم ان ذكر الشيء لا يفي ما عداه فكيف يتوهم من تخصيص ذكر العلم بالمخالفة ان التعلق ليس مخالفا لانا نقول التوهم المذكور ليس بمجرد التخصيص بل لانه لما كانت الاسباب الثلاثة اسبابا لعلم الخلق وتعلقه فاذا ذكر مجرد مخالفة علم الله تعالى لعلمهم ولم يذكر التعلق يتوهم بمعونة ذلك توافق تعلق علمها في الاحتياج الى السبب م

على الذات الموجبة للانكشاف قوله (بهذا) اي يكون معنى الكفاية عدم الاحتياج الى السبب المقضي الى العلم والتعلق قوله (لان توقفه) علة لقوله اندفع قوله (٦ حيث قال انه جعل) آه اي هو اعترض على الشارح حيث قال آه قال بعض الافاضل في حاشية كتبها على قول الشارح فانهم لما وجدوا بعض آه هذا مبني على جعل ادراك الحواس من العلم كما ذهب اليه الشيخ الا انه يرد عليه انه موذن يجوز اطلاق العالم على غير العاقل من الحيوانات العجم وقد سبق انه يخالف العرف واللغة انتهى والظاهر ان ذلك القاضل هو مولى زاده او اخذ احد هما ما ذكره من الآخر فالمحشي الخيالي دفع هذا الاعتراض بان مراد الشارح ان الحس الظاهر لظهوره وشموله للحيوانات يناسب ويليق ان يجعل احدا لاسباب لعلم الانسان وليس مراده ان الادراك الذي يحصل بمطلق تلك الحواس علم حتى يلزم ان يكون ادراك حواس الحيوانات ايضا علما ويرد عليه ما ذكره المحشي الخيالي فيما نقل عنه المولى المحشي ٧ كما مر مفصلا فنذكر قوله في بعض النسخ (فيه انه لا دخل لعموم الحس) آه وذلك لان السبب للعلم الانساني ليس الحواس العامة للانسان والحيوان بل سبب ذلك العلم ليس الحواس الانسانية فلا يكون دخل لعموم الحواس لغير ذوى الاحلام اي العقول في عدا الحس الظاهر سببا للعلم المقيد بالانسان هذا وفيه انه ليس المراد ان لعموم مدخلا يكون العام سببا للعلم الانساني بل المراد ان الحس الظاهر اذا كان شاملا للحيوانات كان بسبب العموم شريفا عال القدر لكون نفعه شاملا للحيوانات ايضا فيناسب ان يعد الحس الظاهر في الانسان ٨ سببا للعلم الانساني لشرافة وبهذا استغنيت عن التكلف البار الذي ذكره المولى المحشي بقوله اللهم ان آه قوله في تلك النسخة (في ضمن العموم المذكور) وهو العموم لذوى العقول وغيرهم الذي ذكره الشارح بقوله سواء كانت من ذوى العقول او غيرهم قوله في تلك النسخة (وكان في هذا)

٦ مبحث قوله ثلثة الحواس آه م

٧ في الحاشية المتعلقة بقوله الشارح فيشمل ادراك الحواس في مبحث تعريف العلم م

٨ لا الحس الظاهر مطلقا اي في الانسان وغيره م

اي في تقييد العلم بالانساني في قول المحشى الخيالى (اشارة الى هذا المعنى)
يعنى العموم في جميع افراد ذوى العقول الحاصل في ضمن العموم المذكور
وذلك لان السبب للعلم الانساني ليس الا الحس الانساني فيعلم من التقييد
بالانسان ان العموم بالنسبة الى افراد الانسان لا بالنسبة الى الحيوانات
اذ حواسها ليست اسبابا للعلم الانساني قوله (اتفق المحققون على ان)
آه المقصود من هذا التفضيل التعريض الخيالى بان بيان مبنى دلائل اثبات
الحواس الباطنة بمجرد ان النفس لا تدرك الجزئيات المادية بالذات قاصر
الاترى ان الجماعة الثانية التى سيذكرها المولى المحشى قائل بان النفس
لا تدرك الجزئيات المادية بالذات مع انها لا تثبت الحواس الباطنة ٢ بل
لا بد من انضمام قيد ولا ترسم فيها صورها في النفس قوله (واختلفوا)
اي المحققون قوله (فذهب جماعة الا انها لا ترسم فيها) قدم قولهم
مع ان المولى المحشى سيذكر ان قول الجماعة الثانية هو الحق لان قول
هذه الجماعة هو المطابق للمقصود من ان مبنى دلائل اثبات الحواس
الباطنة على ان النفس قوله (يتافى بساطتها) بناء على ان التكليف
والحلول سرى الى جوارى وتلك المناقاة لكون الجزئيات المادية ذوى
اجزاء لا محالة قوله (فادراك النفس للجزئيات ارتسامها في آلتها)
فيه مسامحة اذ ادراكها ليس نفس ارتسامها في الآلات والمراد ان
ادراك النفس اياها بسبب ارتسامها في آلتها ولا يحتاج في ادراكها
الى ارتسامها في نفسها فتلك الآلات خوادم لها للنفس تعلق خاص
بها فاذا ارتسمت في الآلات تدركها النفس بسبب ذلك التعلق الخاص
قوله (لانها المدرك للاشياء) فاللايق ان ترسم الصور فيها اذ لا يخفى
بعد عدم كون صورة المدرك اسم مفعول من رسمه في ذات المدرك بل في
شيء يتعلق به كما هو كذلك عند الجماعة الاولى قوله (بواسطة)
اي بواسطة الحواس الظاهرة قوله (لا يتافى ارتسام الصور
فيها) واما مناقاة تكيف النفس بالصور الجزئية المادية بساطتها فتدفع

٢ عطف على قوله قاصر

م

بان

بان التكيف جوارى لاسريانى قوله (لم تدرك) اي النفس (الجزئى
المبصر) هذا اشارة الى ما للبصر اعنى الابصار (المتصور) هذا
اشارة الى ما للنفس اعنى التصور في الكلام نشر على ترتيب اللف
قوله (وغير المحسوسة المنتزعة) آه كلامى الجزئية الموجودة
في المحسوسات التى يذكرها الوهم كصدقة زيد وعداوة عمرو
قوله (من محال) خبر لا في لا بد لكن الظاهر من محل بصيغة الافراد
او من محلين اذ لم يثبت مما ذكره الانسان فتأمل قوله (من اجتماع)
آه بيان للآثار المختلفة قوله (لكل منها مصدرا) اي موضع يرجع
هذا لآثار اليه بوقوعها فيه من الصدر بفتحين بمعنى الرجوع اى يكون
لكل منها مصدر غير مصدر الآخر وهذا ما اقتضاه ثبوت ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد وقوله غير النقي هو مقتضى ثبوت ان الجزئيات
المادية ترسم في النفس قوله (وهو) اي المصدر للآثار المذكورة
(الحس المشترك) آه نشر على ترتيب اللف ٢ قوله (اذا المناسب)
آه علة لقوله يشعر وقوله حينئذ اى حين التقاطع صفة زائدة على
مطلق التلاقى والافتراق فالعبر عن المعنى الخاص بلفظ يشمل غيره غير
مناسب قوله (بدون ذكر الافتراق) وببديل بتلاقيان يتقاطعان
ايضا كما اشار اليه بقوله ان يقول يتقاطعان فيتباديان آه وهذا
القول وان اشعر بعدم ذكر الافتراق ايضا الا ان اشعاره ببديل التلاقى
بالتقاطع اظهر فلذا صرح بعدم ذكر الافتراق دون التبديل المذكور
قوله (في التشریح) هو علم يبحث فيه عن بدن الانسان من حيث انه
كم من المقاصل والاعصاب والاحشاء فيه وعلى اى وضع هى وكيف
يكون الولد في الرحم كذا ذكره بعض الافاضل قوله (اعلم انه بين
في التشریح) آه المقصود من هذا الكلام الى اخره تفصيل القولين
بالتقاطع وبمجرد التلاقى والاشارة الى انه يمكن حل كلام الشارح رحمه
الله على معنى يشمل القولين كما ان المبين في التشریح الى قوله و اختلفوا

٢ مبحث البصر م

محمول على معنى يشمل القولين ففصل فيه اختلاف القولين اذ لا فرق بين العبارة التي ذكرها الشارح وبين المبين في التشریح الى قوله واختلفوا فكما ان المبين فيه يتحمل القولين فكذا عبارة الشارح وقد حل بعض المحققين عبارة الشارح على المعنى الاعم حيث علق على قول الشارح (يتلاقيان ثم يفترقان) اما بان ينقطع الثابت يمينا فينقذ الى الحدقة اليمنى وينقطع الثابت يساراً وينقذ الى الحدقة اليسرى على ما اختاره جالينوس واما بان يتقاطعا تقاطعا صليبياً على ما اختاره غيره فهذه العبارة ينظم كلا المذهبين انتهى قوله (محبب كل منهما متصل بمحبب الاخر) وصورته هكذا ((على مارسمه بعضهم ولا يخفى ان المولى المحشى قد نقل عن التشریح انه يصير تجويفهما واحداً ويسمى ذلك التجويف الواحد مجمع النورين ومعلوم ان ذلك على كلا المذهبين والحال انه لو كان التلاقي والانقطاع على هيئة الدالين المذكورين لا يصير تجويفهما واحداً كما لا يخفى فلا بد ان يقال المراد ان الهيئة المذكورة ثابتة قبل التلاقي واما عند التلاقي فينعدم محببهما ويصير ذلك المحبب جنواً لهما ويبقى مقعرهما على ما كان عليه على هذه الصورة) - (او يقال يقطع عند التلاقي محبب احدهما محبب الاخر وان كان قبل التلاقي على هيئة الدالين الذين من شأنهما ان يتصل محبب احدهما بمحبب الاخر هذا قوله (باعتبار نسبة الى المكان) لم يذكر النسبة الى الزمان مع انها معتبرة ايضا كما سيصرح به المحشى الخيالى والمولى المحشى ايضا لانه كاف فيما هو بصدد من انها من الاعراض النسبية ولم يعكس الامر لان النسبة الى المكان متقدمة على النسبة الى الزمان على ذكره المحشى الخيالى كما سيأتى قوله (لان الاجتماع) آه زاد الفاضل المحشى على هذه الثلاثة السكون والقرب والبعث قوله (ولا يخفى انه لا يدفع الاعتراض) لان المعترض ان يقول ذلك العداية غير صحيح ولا يلزم من عدتها اياها من المبصرات كونها

كذلك في الواقع وذلك لان علة عدم كون الحركة من المبصرات اعنى كون الاعراض النسبية عند المتكلمين اموراً اعتبارية غير موجودة في الخارج فلا تدرك بالحس جارية في المذكورات ايضا قوله (منها) اى من الاعراض النسبية وضمير سموه راجع الى لايين يعنى سمي المتكلمون المعنى الذى سماه الحكماء ائناً بالكون قال الشارح الجديد للتجريد في تفسير الالين هو كون الشئ في الخيز والمتكلمون يعبرون عن الالين بالكون انتهى قوله (وقسموه الى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق) قال الشارح الجديد في وجه الحصر لان حصول الجوهر اما ان يعتبر بالنسبة الى جوهر آخر ام لا وعلى الاول اما ان يكون بحيث يمكن ان يتوسطهما ثالث فهو الافتراق او لا فلا اجتماع وعلى الثاني ان كان مسبوقاً بحصوله في ذلك الخيز فهو السكون وان كان مسبوقاً بحصوله في خير آخر فهو الحركة فيكون السكون حصولاً ثانياً في خير اول والحركة حصولاً اولاً في خير ثان واولية الخيز في السكون قد لا يكون تحقيقاً بل تقديرية كما في الساكن الذى لا يتحرك قط فلا يحصل في خير ثان وكذا اولية الحصول في الحركة لجواز ان ينعدم المتحرك في ان انقطاع الحركة فلا يتحقق له حصول ثان انتهى قوله (وجوده) اى الكون المفسر بالحصول في الخيز قوله (الى الكون) الذى هو نوع واحد في الحقيقة كذا في شرح المواقف قوله (نحو كونه مسبوقاً بكون آخر) اما في مكان آخر كما في الحركة او في ذلك المكان كما في السكون على رأى (او غير مسبوق به) اى بكون آخر على معنى انه مسبوقاً بكون آخر كما في السكون على رأى آخر كذا في شرح المواقف قوله (كذا في المواقف) وقال بعده (تنبيه اذا قلنا ليس في الخارج الالكون والفضول المميرة) المذكورة امور (اعتبارية) لافصول حقيقة متنوعة (كان تسميتها انواعاً مجازاً وانما هو نوع واحد) تعرض له صفات متخالفة لا توجب اختلافاً في الماهية انتهى مع شرحه

قوله (المتصفه بها) اي بالاضافة والنسبة العدمية قوله (ومن انكر الاكوان) من تيمه مقول قال اي وقال ذلك البعض من انكر كون الاكوان محسوسة فقدنا برحسه في الكلام اضممار ارتكبه لظهوره قوله (على احذ هذين المذهبين) فقول المحشى الخيالي بالاتفاق ان اراد به انها اذا كانت موجودة في الخارج بالاتفاق كانت محسوسة بالاتفاق فغير صحيح الا ان يراد اتفاق طائفة من القائلين بوجودها في الخارج وان اراد انها اذا كانت موجودة بالاتفاق كانت محسوسة عند طائفة من المتفقين فعم المقال لكن يظهر من هذا ان الوجود في الخارج لا يلزم المحسوسية وهو ظاهر في حد ذاته ايضا فتوجيه كون الحركة محسوسة بوجودها في الخارج لا يكون موجهاً فتوجه قوله (ادراك الحركة) اي ادراك العقل الحركة فعني ابصارها ان ابصار الجسم الذي تقوم الحركة به سبب لادراك العقل اياها قوله (الى مجموع الكونين) توجيه لكون الراجع مفردا مع كون المرجع مثني قوله (الى اللمس) اي الى موضع اللمس من البدن قوله (اشبه الحال اي اشبه حال كيفية التمكن على اللمس فلا يكون واسطة لادراك العقل الحركة فلا يدرك العقل بواسطة اللمس الحركة او اشبه الحال المذكورة على العقل فلا يكون اللمس واسطة لادراك العقل الحركة قوله (فيحصل) اي للعقل قوله (فعلى هذا قوله) آه يعني طهر من التقرير المذكور ان اللمس ليس مدركا بل هو سبب للادراك الذي هو للعقل فضمير لا يدرك لا يصح ان يكون راجعاً الى اللمس بمعنى كونه مدركا فتعين حينئذ احد الاحتمالات الثلاثة التي ذكرها المولى المحشى قوله (لا يدرك كون الجسم في مكان) واحداً كان او اكثر فعدم ادراكه لكونه في مكانين الذي كون مخصوص بالطريق الاولى قوله (فعلى هذا) اي على التقرير المذكور بقوله اذا لمس لا يدرك كون الجسم في مكان ولا يذهب

عليك ان لنا تقدير المضاف المذكور على نسخة واللمس ايضا ويكون المراد واللمس لا يدرك كون الجسم في مكان ولعل المولى المحشى اكتفى عنه بتقديره على نسخة واللمس قوله ٢ (والضمير في قوله) آه لك ان ترجع الضمير الى الادراك المذكور لكن بحذف المضاف على محسوساً اي ادراك محسوس بل هذا اولي لان السوق للادراك قوله (لكنهما متلازمان) لانه لو فرض وجود الاول وعدم الثاني يلزم من عدمه عدم الاول ايضا هف وكذا لو فرض وجود الثاني مع عدم الاول يلزم من عدمه عدم الثاني ايضا هف قوله في بعض النسخ (الاستفادة المذكورة) اي كون المستفاد من كلام المصنف نصاً فيما ذكره المحشى المدقق ولا يحتمل ان يكون المستفاد ما ذكره الشارح اصلاً (مبنية على ان ما قدم) آه اي ذلك انما يكون في موضع يكون المقدم فيه واجبا (ان يكون مقصورا عليه البتة) اي (ولا يجوز) ولا يصح (ان يكون) ذلك المقدم (مقصوراً اصلاً) لعدم صلاحية ذلك المقام لذلك كقولك خبراً اكلت فان الخبر متعين لكونه مقصوراً عليه ولا يصح كونه مقصوراً كما لا يخفى والبناء المذكور مبني (على ما ذهب اليه السيد السند في شرح المفتاح) ومعلوم ان مانحن فيه ليس كذلك اذ كما يصح حصر ادراك ما وضع كل حاسة له على تلك الحاسة يصح حصر كل حاسة على ادراك ما وضعت هي له وذلك لكون الاختصاصين متلازمين ههنا كما اعترف به المحشى المدقق فاندفع ما ذكره اذ كما يصح ان يقال المستفاد ما ذكره المحشى المدقق يصح ان يقال المستفاد ما ذكره الشارح اذ حصر المستفاد فيما ذكره مختص بالموضع المذكور ومانحن فيه ليس منه كما تقرر هذا او نقول في الجواب عما ذكره المحشى المدقق الاستفادة المذكورة (مشروطة) بان يصاحب استفادة القصر من التقديم (استفادة) ذلك (القصر من شئ آخر) لولا التقديم كما في قولنا

٢ مبحث قوله وبكل ماسة منها يوقف على ما وضعت هي له م

انما زيدا ضربت فلولم يقدم زيدا على ضربت وقيل انما ضربت زيدا
لا فاد كلمة انما القصر المذكور وحيث زيدا لكونه قبل التقديم نص
في كونه مقصوراً عليه فبعد التقديم ايضا نص في كونه مقصوراً عليه
وان كان القصر حين التقديم مستفاداً من التقديم وقوله مستفاداً من انما
على ما ذكره الشارح في المطول في آخر باب القصر واما اذا لم
يصاحب التقديم شيئاً آخر يفيد القصر لولا التقديم كما فيما نحن فيه
فاستفادة نفس القصر ليس منصوباً عليه فضلاً عن كون المقدم
مقصوراً عليه لاحتمال ان يكون التقديم لغرض آخر غير القصر واما
في صورة المصاحبة فهو نص في القصر او كون المقدم هو المقصور
عليه فمعنى قوله ٢ (والتقديم) آه والتقديم الذي ههنا ٧ (ليس
كذلك) اي ليس مجامعاً لشيء آخر يفيد القصر او المعنى واستفادة
القصر من التقديم ههنا ليس مصاحباً لاستفادة القصر من شيء آخر
لولا التقديم وقوله (على ما نص عليه الشارح في المطول) متعلق
بما يفهم من الكلام اي كون المقدم نصاً في كونه مقصوراً عليه حين
مصاحبة استفادة القصر من التقديم لاستفادته من شيء آخر لولا
التقديم مبني على ما آه فتأمل والله اعز واجل وهو المذهب للكرب
والكل اللهم خلاصنا عن الخطاء والزلل ويوقنا للعروج الى مدارج
الكمل ويد خلنا الجنة بحق سيد الاخر والاول ويعاملنا بفضله
لا بعدله الاكل قوله (المستعمل ٣ في الآنام) اي فيما بينهم قوله
(والازم) آه فلا يكون تعريف الخبر مانعاً واللازم باطل قوله
(قديماً بانه تلك النسبة) آه نشر على ترتيب الالف قوله (حيث
قال فلا معنى للاقتضاض) الموجود في بعض النسخ التي في نظرنا
مجرد قوله فلا معنى للاقتضاض بدون لفظ حيث قال وانت تعلم انه
ليس له معنى جزيل فلذا زدنا لفظ حيث قال ولعله ترك من الناسخ اي
قال الفاضل الجلي معترضاً على المحشي الخيالي لا معنى للاقتضاض زيد

٢ ولك ان تجعل قوله
والتقديم ليس كذلك
متعلقاً بالجواب الاول
ايضاً بل والقصر على
الاخير تقصير م

٧ اي فيما نحن فيه م

٣ بحث قوله والخبر
الصادق على نوعين م

الفاصل حتى يحتاج لدفعه الى تفسير الكلام بالمركب التام اذ ليس
للكلام معنى سوى المركب التام هذا اقول يمكن ان يكون مراد الفاضل
الجلي تفسير قول المحشي الخيالي فلا نقض بزيد الفاضل متفرعاً على
بيان المراد بالكلام وحيث لا يكون اعتراضاً بل توضيحاً لكلام المحشي
الخيالي يعني اذا بين المراد بالكلام فلا معنى للنقض المذكور وكأنه
اشار الى هذا المولى المحشي بلفظ كان قوله (اذ المراد بها الايقاع
والانتراع) اي التصديق بالوقوع واللاوقوع قال بعض المحققين
لا شك ان الكلام الخبري يدل على نسبة تامة بين شيئين معينين اعني
تصديقاً متعلقاً بوقوع النسبة المعتبرة بينهما ولا وقوعها والتصديق
كما نهت عليه ظل لمتعلقه وحكاية عنه يشاهده حاله وبهذا الاعتبار
يدل على وقوع تلك النسبة اولا وقوعها في نفس الامر فالكلام الخبري
يدل اولا وبالذات على التصديق وثانياً وبالعرض على الوقوع واللا
وقوع انتهى ملخصاً فتأمل ٢ قوله (وهذا مبني على ان اللفاظ
موضوعة للصور الذهنية) لالاعيان الخارجية ولا يخفى انه ليس
مبني على ذلك لان التصديق متاصل في الوجود لكونه عرضاً قائماً
بالنفس فهو عين خارجي كسائر الاعراض القائمة بالنفس انما الصورة
الذهنية له تصوره لا هو بذاته كيف والشارح قال فيما نقل المولى
المحشي عنه في حواشي المطول والنسبة التي يشتمل عليه الكلام
الخبري هي ٧ ايقاع النسبة وانتراعها ومعنى قيامها بنفس المتكلم
كونها صفة لها موجودة فيها وجوداً متصلاً كسائر صفات النفس
لانها معقولة حاصلة صورتها في ذهنه للقطع بانه لا احتياج في التصديق
الى تصور الايقاع والانتراع انتهى وايضا كيف يطابق ارادة الوقوع
واللاوقوع من النسبة لهذا الذي نقلناه من الشارح ولما حرره
المولى المحشي في حواشي المطول من قوله فدلول الخبر هو النسبة
الذهنية اعني الايقاع والانتراع لكن ما ذكره المولى المحشي في تلك

٢ وجهه ان القول بانه
يدن ثانياً وبالعرض على
الوقوع واللاوقوع يناه
ماستفادته عن الشارح

٢ فلولم يكن عيناً خارجياً
لنا في مرضي الشارح م

الحواشي من قوله وما وقع في بعض العبارات من ان مدلول الخبر هو النسبة بمعنى الوقوع والا وقوع فالمراد منه من حيث حصولها في الذهن فيرجع الى الايقاع والانتزاع قال في شرحه للفتاح اذا اورد الجملة الخبرية فهي لا محالة تشتمل على نسبة تامة حاصلة في ذهن المتكلم مرتسمة من الخبر في ذهن السامع فالنزاع في ان مدلول الخبر الحكم بمعنى الايقاع والانتزاع او بمعنى الوقوع والا وقوع لفظي اذا الوقوع والا وقوع من حيث انهما حاصلان في الذهن عين الايقاع والانتزاع انتهى ٢ لا يساعد النزاع الذي نحن فيه كما لا يخفى والحق ان الاثار الدالة على مغايرة القول بان مدلول الخبر الايقاع والانتزاع للقول بان مدلوله الوقوع والا وقوع بعد الحكم بتطبيقهما فتأمل قوله (دل على وقوع النسبة) اي ثانيا وبالعرض على ما مر نقلا عن بعض المحققين قوله (او بالنفي بان هذا) آه ردد وقوع النسبة بين الثبوت والانتفاء ولم يخص الانتفاء بعدم وقوع النسبة اشارة الى ان الثبوت هو المتصور او لا يردد بين الثبوت الواقعي كما مر ذلك مفصلا في بحث الحكم قوله (عن تلك النسبة) اي الحاصلة في الذهن اعني الوقوع والا وقوع اذ هو المقصود باعلام حاله الواقعي واما التصديق فانه وان كان معلما حقيقة لكن لا يلتفت الى علامة ولا يعتد به ولا يقال ان الخبر اعلمه كذا ذكره بعض المحققين قوله (هو النسبة) على ما يظهر ذلك من قوله في الحاشية السابقة فالأخبار عن تلك النسبة على وجه يتصف به النسبة آه ومن الحاشية اللاحقة حيث يقول اذ هو الذي يتصف به النسبة وكذا الخبر به في الحقيقة هو كون النسبة ثابتة او منتفية فقوله او المحمول عطف على ذات الموضوع مراد به مفهوم المحمول ناظر الى هذا المقدار مستفاد ومن قوله فينبذ كلمة ما عبارة عن الاثبات والنفي قوله (اي كونه مثبتة او منفية) اي كونها ثابتة او منتفية على ما يؤيده قوله في الحاشية السابقة يتصف به النسبة في حد ذاتها من الثبوت

٢ خبر لقوله ما ذكره
المولى المحشى م

والانتفاء وتذكير الضمير في كونه باعتبار لفظ ما وثابت خبره باعتبار معناه قال ٣ المحشى الخيالي (فيه اشارة الى ان منشاء عدم التجاوز كثرهم) اي في قوله تواطئهم حيث لم يقل لا يصور كذبهم باسقاط لفظ تواطئهم وذلك لان معنى عدم تصور التواطؤ على الكذب هو انهم لكثرتهم لا يمكن موافقتهم بحسب العقل على الكذب بخلاف ما لو قيل لا يتصور كذبهم فانه يحتمل ان يكون عدم تصور كذبهم لكونهم صليحا مثلا لا لكونهم كثيرين لا يتصور منهم الموافقة على الكذب قوله (اشتراط الخمسة مذهب القاضى) الذى في مختصر الاصول وجمع الجوامع والمنهاج ان القاضى متردد في الخمسة وعبارة شارح المختصر قد اختلف في اقل عدد التواتر قليل خمسة والقاضى يحزم بانه لا يحصل بخبر الاربعة والاحصل بقول شهود الزنا فلم يحتج الى التذكية وتردد في الخمسة انتهى وهو صريح في ان القائل بالخمسة ليس القاضى لى حسن الظن بالمولى المحشى يستدعى انه وجد نسبة الخمسة الى القاضى قوله (ويوجد هو) اي اليقين قوله (ليس كما زعمه) من وجود اليقين في الخمسة وعدمه في الاربعة فيجب بنا على الدليل المذكور ان لا يحصل التواتر بالخمسة ايضا واعترض ايضا بالفرق بين الرواية والشهادة باحتمال التواطؤ في الشهادة قوله (وبعثهم لتبليغ احكام) آه وقيل موسى لبنى اسرائيل ليخبروه باحوالهم فلكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك قوله (وان يكن منكم عشرون صابرون) آه في شرح جمع الجوامع فيتوقف بعث عشرين لما تين على اخبارهم ٤ بصبرهم فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك قوله (وهو بعيد جدا) اقول لا وجه لتخصيص هذا بكونه بعيدا ولبعيدا جدا اذ كلها بعيدة بل الظاهر انه لا فرق بينهما في البعد قال في شرح جمع الجوامع واجب بمعنى اليسسية في الجمع انتهى وقال في شرح المنهاج والكل

٣ مجتث قوله وهو الخبر
الثابت على السنة قوم لا
يتصور نواطئهم على
الكذب م

٤ اي عن انفسهم م

ضعيف لانها تقيدت لادليل عليها وما ذكر واعلى صحتها وان سلم فلا يدل على كون العدد مفيدا للعلم لجواز ان يكون حصول العلم في تلك الصور من خواص المعدودين لامن نفس العدد انتهى قوله (كانوا اربعين) آه فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وفي شرح جمع الجوامع فاخبار الله تعالى عنهم بانهم كانوا نبيه يستدعي اخبارهم انفسهم بذلك ليظهرن قلبه فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك انتهى قوله (سبعين رجلا ليقااتا) اى للاعتذار الى الله تعالى من عبارة العجل وسماعهم كلامه من امر ونهى ليخبروا قومهم بما يسمعون فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل عدد يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك كذا في شرح جمع الجوامع وقيل اقله ثلثائة وبضعة عشر عدد غزوة اهل بدر قوله (ان يقع العلم بعده) آه لكن بشرط ان لا يكون مخبروه اقل من خمسة على ما ذهب اليه الشافعية والقاضى كما في جمع الجوامع قوله (الغير المخصوص) باوصاف مخصوصة بان يشترط كونهم على هذه الاوصاف الفلانية او تلك الاوصاف فقوله مع تبين ارائهم واخلاقهم واوطانهم بيان لعدم كونهم مخصوصين بصفات مخصوصة وفي بعض النسخ بدل المخصوص المحصور وهو على سبيل التمثيل اذ لا يشترط في التواتر بل قد يكونوا كذلك كما ان عدم مخصوصيتهم بصفات مخصوصة ايضا على سبيل التمثيل اذ هذا ايضا لا يشترط في التواتر بل قد يحصل التواتر بجمع لهم صفات مخصوصة قوله (مستند الى الحس) اشار به الى ان التواتر يجب ان يكون في المحسوسات باحدى الحواس الظاهرة كايين في الاصول قوله (مستحيل عقلا بمعنى ان العقل) آه لا بمعنى انه لو فرض نقيضة يذله يلزم منه محال لذاته بل بمعنى ان العقل لا يجوز له ولو كان عدم التجوز بسبب الغير لا ان لا يمكن ان يقع ذلك النقيض في حد ذاته قوله (وان ما اتفقوا عليه

حكم ثابت) يريد انه بسبب كون الخبر صادرا عن الجمع المذكور يحزم بمضمونه جزما مطابقا لنفس الامر فباعتبار حصول الجزم لا يكون له احتمال النقيض عند العالم في الحال وبواسطة الموجب لا يحتمله عنده في المآل ولا جل مطابقة لا يحتمله في نفس الامر فلا احتمال بوجه كذا ذكره قدس سره في حواشي شرح مختصر الاصول في العلم العادية قوله (كافي العلوم العادية) قال في شرح مختصر الاصول اعترض على حد العلم بالعلم بالامور العادية ككون الجبل حجرا فانه علم ويحتمل النقيض لجواز انقلاب الجبل ذهباً مثلاً لتجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار وهما يوجبان جواز ذلك واجاب بالمنع واسند بان الشيء يتمتع ان يكسب في اثر من الواحد حجرا وذهبا بالضرورة فاذا علم بالعادة كونه حجراً في وقت استحتم ان يكون في ذلك الوقت ذهباً فاذا علم كونه حجراً دائماً استحتم ان يكون ذهباً في شيء من الاوقات ونفي احتمال النقيض في جميع العلوم ضرورى نعم انه يحتمل النقيض بمعنى انه لو قدر بدله نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال انتهى وفصله قدس سره في حواشيه فن اراد فليرجع اليها قوله (لا بمعنى سلب الامكان العقلي) آه يعنى لو فرض وقوع كذبهم لم يلزم منه لنفسه وان لم يلزم منه المحال بالغير قوله (تأمل) وجهه التفتن لما يرد على التقرير المذكور من ان المدعى عام والبيان خاص وذلك لان المدعى ان التواتر مطلقا لا يحتمل النقيض والبيان الذى ذكر خاص بالتواتر الذى يكون ناشيا عن الجمع الغير المخصوص كما مر تحريره الا ترى ان بعضهم اشترط عدم حصر عددهم وجاعة اخرى اشترط اختلاف دينهم ولسانهم ونسبهم ووطنهم واشترط الشيعة وجود معصوم فيهم وجمع آخر اسلامهم وعدالتهم كذا ذكره بعض المحققين ويمكن ان يدفع بان المراد بغير المخصوص فيما سبق عدم الاختصاص بشيء مما ذكره هذه الطوائف ولا شبهة في ان كل

مخصوص يوجد فيه جهة تفيد العلم قطعاً غير محتمل للتقيض بالمعنى المذكور
فقطن قوله (وانه دور) ينظم لبيان قياس المساوات هكذا العلم بالخبر
موقوف على التواتر والتواتر موقوف على العلم بالخبر يتبع العلم بالخبر
موقوف على العلم بالخبر قوله (سبب نفس العلم) اي بمضمون الخبر قوله
(والعلم بان الحاصل عقبيه) آه اشارة الى ان العلم بالمعلول انما يصير سبباً
للعلم بالصانع بملاحظة كونه صادراً وناشياً منه لا بملاحظة مجرد ذات
العالم قوله (فالموقوف عليه) اي الموقوف عليه الاخير وهو الذي
كان موقوفاً عليه للعلم بالتواتر (العلم بالعلم والموقوف) اي الموقوف
الاول وهو ما كان موقوفاً على نفس التواتر (نفس العلم) بالخبر
وخلاصته ان الحد الاوسط غير مكرر لان العلم بالخبر موقوف على
التواتر لكن التواتر لا يتوقف على العلم بالخبر بل العلم بالتواتر يتوقف
لكن لا على العلم بالخبر بل على العلم بالعلم بالخبر فقيه دفع الدور بوجهين
احدهما ما ذكرنا من عدم تكرار الاوسط واثانها انه لو سلم تكرره
بان فرض ان نفس التواتر يتوقف لكن ليس توقفه على العلم بل على
العلم بالعلم ولا محذور في توقف العلم بالشئ على العلم بالعلم بذلك الشئ
اي ملاحظته والتوجه اليه وكان المولى المحشى اشار الى الوجه الاخير
بقوله العلم بالعلم والا فظاهر لبيان عدم تكرار الحد الاوسط ان يقول
فالموقوف عليه الاول التواتر والموقوف الاخير العلم بالتواتر هذا قوله
(ويدل على ذلك) اي على ان العلم بالعلم سبب للعلم بالتواتر لان
العلم بالخبر سبب لنفس التواتر فيلزم الدور (انه) اي الشارح (جعل)
حيث قال ومصادقه وقوع العلم من غير شبهة قوله (بمجرد حصول
العلم بحكم العقل بتواتره) لقائل ان يقول ليس ذلك الحكم بمجرد
ذلك بل بالعلم بالعلم وان كان الشخص ذاهلاً عنه اذ اللازم في سبب
الشئ وجوده في نفسه لاعداء الغفلة عنه ولا يلزم من الغفلة عدمه
في نفسه قوله (ويمكن الجواب) وجه ضعفه ان الكلام ما كان

في مجرد ثانوية الحصول حتى يدفع بمعية الحصول بل في حصول
العلم بتواتره بمجرد حصول العلم بمضمون الخبر ايضا ولا يلزم من معية
الحصول كونه سبباً لتعويل لدفع النظر المذكور على ما ذكرناه
قوله (بالذات) متعلق بالتوجه فانه حينئذ يكون حصول ذلك العلم
الذي هو ظل وحكاية للمعلوم بطريق الاخطار والقصد الى ذلك
المعلوم بخلاف ما اذا كان التوجه الى المعلوم بتبعية شئ آخر فانه
حينئذ يكون حصول علم ذلك الشئ المتبوع بطريق الاخطار له
لاحصول علم التابع كالعلم بالاوزام حين التوجه الى الملزومات قوله
(ولذا) اي لمعية حصول العلم بالعلم وعدم ترتب بينهما (ذهب الامام)
آه فتوهم انهما واحد ليسا متغايرين قوله (كذلك) اي العلم حاصل
بطريق الاخطار والتوجه للمعلوم قوله (بخلاف ما) آه حال من
فاعل حاصل في قوله بان العلم اذا كان حاصلًا بطريق الاخطار
قوله (تأمل) قد عرفت ما يمكن ان تجعله وجهاً له فتذكر قوله
(بمعنى انه اذا تحقق) آه يعني ان الافادة في الموضعين بمعنى ايجاب
لا بمعنى الدلالة قوله (يستفاد العلم بها بدون) آه فلا يتوهم فيها الدور
المذكور حتى يحتاج الى الدفع المذكور فالتقييد بالخفية للاشارة الى
ان توهم الدور انما هو في الخفية لتوقف العلم بالعلم فيهما على العلم
بالمعلول بخلاف الظاهرة وليس العرض من التقييد الاحتراز عن
الظاهرة في صفة ايجاب العلم بالمعلول العلم بالعلم فعلى هذا اندفع قول
المولى المحشى والاولى تركه قوله (كالنار المحسوسة للدخان) اي
الواقعة علة له واثار بهذا الكلام الى ان المراد بظهور العلة كونها
محسوسة عند ترتب المعلول عليه قوله (من وجه آخر وهو
الاحساس كما في المثال المذكور) لا ينافيه (اي الايجاب المذكور
اذ لا محذور في العلم بشئ واحد بطرق متعددة لا يقال يلزم تحصيل
الحاصل لانا نقول امتياز الطريق ومغايرته يدفع ذلك فتأمل قوله

(وجه التأمل) آه ذكر بعض المحققين هو انه اذا علم انتفاء سائر
العلل فكيف يكون المعلول اعم انتهى ونسب الى المحشى الخيالى وجه
التأمل انه حينئذ لا يستقل المعلول في الدلالة عليها قوله (وهو ان
يقدر لفظ الخبر) آه وعدم التقدير يجعل الاضافة في المعطوف عليه
من اضافة المصدر الى المفعول وفي المعطوف من اضافته الى الفاعل اشد تكلفا
من التقدير فلذا لم يلتفت اليه المحشى الخيالى والمولى المحشى ولذا ايضا حكم
المولى المحشى بانه لو لم يقدر لفظ الخبر يقتضى ان يكون اليهود ايضا
مفعولا كما سيأتى اشارة الى ان ذلك التوجيه خلاف الظاهر جدا
فلا يجوز التعويل عليه لدفع الاقتضاء المذكور بل يجب تقدير
لفظ الخبر هذا ولك ان تحمل قول المحشى الخيالى فاحتيج الى تحمل
تقدير على المعنى الاعم من تقدير لفظ في العبارة ومن تقدير جعل الاضافة
في المعطوف عليه من اضافة المصدر الى المفعول وفي المعطوف من اضافته
الى الفاعل بل الاظهر هذا كما لا يخفى قوله (لانه مخالف للقصة
على زعم الموجه) لان الخبرين بقتل عيسى عليه الصلوة والسلام
على زعمهم اليهود لا النصرارى فلو جعل الاضافة في عبارة التلويح
من اضافة المصدر الى المفعول لانعكس هذا المقصود وانما قال على
زعم الموجه لانه بناء على ماسأتى من ان بعض النصرارى ايضا يخبرون
بقتله عليه السلام لوجعل الاضافة فيهما من اضافته الى المفعول
لا يكون مخالفا للقصة قوله (والمشار اليه في الكشف هو الاول)
اى اعتقاد القتل فقط لا الاشتراك في الاخبار ايضا وفيه ان
الاشتراك في الاخبار يفهم من عبارة الكشف لمن تأمل فيها و مراد ٢
المحشى الخيالى ان اعتقاد القتل مقارن ومصاحب لما اشير اليه
في الكشف من ان الاعتقاد مع الاخبار قم المقصود واندفع
نظر المولى المحشى ثم قول ان اعتقاد النصرارى قتل عيسى واخبارهم
بقتله بيان في الفهم وعدمه من الكشف والفرقة بينهما في الفهم

٢ دفع لما يقال ان مراد
المولى المحشى ورود النظر
بالنظر الى مجرد قول
المحشى الخيالى في اعتقاد
القتل لا بالنظر الى ما يفهم
من الكشف م

تحكم ولنتقل كلامه حتى يظهر لك صدق ما قلنا قال روى ان رهظا
من اليهود سبوه ٧ وسبوا امه فدعا عليهم اللهم انت ربى وبكلمتك
خلقتنى اللهم العن من سبني وسب والدتى فسمع الله من سبهما قرده
وخنازير فاجتمعت اليهود على قتله فاخبره الله تعالى بانه يرفعه الى السماء
ويهبطه من صحبة اليهود فقال لاصحابه ايكلم يرضى ان يلقي عليه
شبهى فيقتل ويصلب ويدخل الجنة فقال رجل منهم انا فالى الله عليه
شبه قتل وصلب وقيل كان رجل ينافق عيسى عليه السلام فلما
ارادوا قتله قال انا ادلكم عليه فدخل بيت عيسى ورفع عيسى عليه
السلام فالى شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون انه
عيسى عليه السلام ثم اختلفوا فقال بعضهم انه اكله لا يصلح قتله وقال
بعضهم انه قد قتل وصلب وقال بعضهم ان كان هذا عيسى عليه
السلام فابن صاحبنا وان كان صاحبنا فابن عيسى وقال بعضهم رفع
الى السماء وقال بعضهم الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا
انتهى زاد البيضاوى وقال قوم صلب الناسوت ٢ وصعد اللاهوت
انتهى فضمير اختلفوا ان كان لليهود كما هو ظاهر سياق الآية فلا
دلالة لكلام الكشف على اعتقاد النصرارى قتل عيسى ولا على
الاخبار عن قتله وان كان للناس كما مشى عليه البيضاوى فيحتمل
كلام الكشف كلا الامرين اذ قوله وقال بعضهم انه قد قتل وصلب
يمكن ان يراد به قول بعض النصرارى وهو ظاهر في الاعتقاد
والاخبار وكان المولى المحشى توهم ان الاخبار انما يكون اذا كان
بمادته كما وقع في الكشف والكبير وهو توهم فاسد لكن قد ظهر
بما ذكرنا ان كون اعتقاد النصرارى قتله عليه السلام واخبارهم
عنه مشار اليه في الكشف احتمال بعيد فتأمل قوله (اى بالاتفاق)
قد لحد التواتر لالعدم البلوغ اى وان كانوا قد بلغوا ذلك الحد
عند بعض اعنى من يشترط ان اقل عدد التواتر لا ينقص عن اربعة

٧ اى عيسى عليه السلام

م

٢ الناسوت الانسانية
اللاهوت الالهية م

(فان الذين) اي ان اليهود الذين (دخلوا على عيسى عليه السلام وزعموا) اي النصارى (انهم) اي اليهود الداخلين عليه (قتلوه) وانما وجهنا الكلام بهذا لان هذا الكلام مبنى على عدم الحاجة الى التحمل المذكور ولو جريناه على ظاهره لكان الكلام مبنيًا على التحمل المذكور فعلى تقدير عدم الحاجة يكون المخبرون في قوله الآتي فالمخبرون لم يبلغوا عبارة عن النصارى لاعت اليهود وحينئذ لا توجه النظر الآتي بقوله وفيه ان اخبارهم آه لان بناءه على دلالة قوله انا قتلنا المسيح على وقوع العلم ومعلوم من الآية ان ذلك القول قول اليهود لا النصارى ولا يلزم من علم اليهود بزعمهم بالقتل علم النصارى به كما لا يخفى كما ذكر بعض المحققين ان النصارى لم يروا قتل رؤية صادقة بل نظروا اليه من بعيد مصلوبا فشبّه لهم وشرط التواتر الاستناد الى الاحساس التام انتهى هذا ولكن الظاهر ان كلام المولى المحشى مبنى على التحمل المذكور فنشرح كلامه عليه انشاء الله تعالى قوله (والغالب) اي وغالب الامر والشأن او غالب المذاهب واكثرها في اقل عدد التواتر قوله (فالمخبرون) اي اليهود المخبرون عن قتل عيسى عليه السلام قوله (في الطبقة الاولى) وفي الطبقة الوسطى ايضا على ما ذكره بعض المحققين قوله (تأمل) نقل عنه ان قوله تعالى وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شك منه يدل على انه كان لهم شبهة على ما قال القاضى انهم بعد وقوع تلك الواقعة اختلفوا فقال بعضهم لو كان هذا عيسى عليه السلام فابن صاحبنا وان كان صاحبنا فابن عيسى عليه السلام وبعضهم الوجه وجه عيسى عليه السلام والبدن بدن صاحبنا اللهم الا ان يقال ان المخبرين بالقتل لم يكن لهم شبهة انتهى ووجه الضعف المشار اليه باللهم ان الله قد حكم على الذين اختلفوا فيه بالشك ٢ ومن جملة المختلفين فيه المخبرون عنه بالقتل هنا فيلزم ان يكون لهم شبهة ايضا وقولهم ٣ انا قتلناه حقا اظهر منهم

لغيرهم

٢ حال م

٣ ج س م

لغيرهم لانهم في انفسهم مذعنون متيقنون ذلك ٧ حيث ذكر القاضى فانه لما وقعت تلك الواقعة اختلف الناس فقال بعض اليهود انه كان كاذبا قتلناه حقا وتردد آخرون فقال بعضهم ان كان هذا عيسى فابن صاحبنا الى آخر ما نقلناه سابقا عن الكشف قوله (حتى لم يبق) غاية لقوله قتل اليهود قوله (فالمخبرون) اي فاليهود المخبرون عن تاييد دين موسى عليه السلام اي بانه قال موسى عليه السلام ان ديني مؤبد لا ينسخ وبهذا يدفع ما توهم من انه اذا اشترط في التواتر الاستناد الى الحس فلا مجال لتوهم كون تاييد دين موسى من المتواترات كذا ذكره بعض الافاضل فعلى هذا معنى ايضا الآتي اي كما لم يبلغ المخبرون عن قتل عيسى عليه السلام يهودا او نصارى حد التواتر في الطبقة الاولى ٨ او فاليهود المخبرون عن قتل عيسى عليه السلام وعلى هذا معنى ايضا اظهر من ان يخفى لكن الاشارة الى دفع كلا الخبرين المذكورين في الشرح يستدعي حل الكلام على الاحتمال الاول وان كان لفظ ايضا اظهر في الاحتمال الثاني قوله (لانه وجد لقيطا) آه في القاموس ٩ وبخت نصر اصله بوخت ومعناه ابن ونصر صنم وكان وجد الصنم ولم يوجد له اب خرب القدس انتهى قوله (فذلك) في القاموس فذلك حسابه انهاء وفرغ منه منع مخترعة من قوله اذا اجل حسابه فذلك كذا وكذا انتهى وقال استاذنا لا زال يحى ٥ منه كشف الدقائق لفظ الفذلكة بمعنى الخلاصة فاذا قيل فذلكة هذا الامر يكون المعنى حاصله وخلاصته وهو ماخوذ من قولهم فذلك في مثل قولهم الى على فلان عشرون وعلى فلان اربعون وعلى فلان ثلثون وعلى فلان عشر فذلك مائة اي الحاصل من جميعها مائة قوله (لانه فذلكة لقوله بل لم يبلغ آه على ما توهم) وذلك لان هذا ليس خلاصته ذلك القول كما لا يخفى وانما تعلم انه كما انه ليس خلاصة ذلك القول ليس ايضا خلاصة قول الشارح

(٢٨)

٧ دليل على ان المخبرين بالقتل من جملة المختلفين في امر عيسى عليه السلام

٨ عطف على اول الحاشية فاليهود المخبرون آه م

٩ بضم الباء على ما في القاموس م

٥ رمز الى اسمه م

فتواتره ممنوع فنقول ليعلم ان قول المحشى الخيالى بل لم يبلغ آه ترقى
من منع التواتر الى الاستدلال على عدم التواتر ولا شبهة ان ما ذكره
بقوله وبالجملة آه ليس حاصل منع التواتر ولا حاصل الاستدلال على
عدمه ولا حاصل مجموعهما لكن ههنا شئ آخر ليس بمختصا بتقدير
المنع او بتقدير الاستدلال بل هو ثابت على كلا التقديرين فالمعنى
حاصل الاعتراض الجارى على كلا التقديرين ان تخلف العلم آه
وحيث ان يكون قوله وبالجملة فذلك لمجموع قول الشارح والمحشى
الخيالى لا لاحدهما فقط وهذا هو الحق الذى لا يحيل عنه فاتبه على
ان فيما ذكره المولى المحشى يلزم قطعه عن الظاهر المتبادر انه
متعلق به هذا قوله (كما فى كل جسم ممكن) او ممكن اى متخير قوله
(لكن هذا القول) اى تحقق مخالفة حالة الانفراد لحالة الاجتماع
ولوفى بعض المواد قوله (معارضة) اى مع بداهة افادة التواتر
العلم المشار اليها بقول الشارح والثانى ان العلم الحاصل به ضرورى
اذا المعارضة كما تكون مع الدليل تكون مع البداهة والكشف مشحونة
بها او مع التنبيه المشار اليه بقول الشارح وذلك لانه يحصل للمستدل
وغيره حتى الصبيان اه قوله (على ان لا يكون مع الاجتماع مالا
يكون مع الانفراد) وفى بعض النسخ بطرح كلمة لا فى الموضعين والا
ولى هى الظاهرة المطابقة لعبارة الشارح وايضا الثانية تحتاج الى
ملاحظة قيد فقط بعد قوله مع الانفراد فالتعويل على النسخة الاولى
قوله (وهو) اى عدم حصول مالا يكون مع الانفراد مع الاجتماع
قوله (باعتبار تعدد الخبرين) اشارة الى ان تعدده ليس باعتبار
تعددته فى نفسه قوله (والاعتقاد والمستفاد) آه دفع لما يقال اذا كان
كل واحد من تلك الاخبار موجبا للاعتقاد يلزم التوارد بالمنع قوله
(لتفاوتهما) لان الاعتقاد الحاصل من خبر الخبر الثانى لكونه معاضدا
بالاعتقاد الحاصل من خبر الخبر الاول يكون ارجح دائما من الثانى قوله

(ويحصل بجميع تلك الاخبارات قوة لمطلق الاعتقاد) اشارة الى
ان قولهم لا يصح توارد العلل المستقلة على معلول واحد مقيد بما اذا
لم يكن بين تلك المعلومات الخاصة لكل واحد من تلك العلل قدر مشترك
بينها والا فيصح تواردها على ذلك القدر المشترك مع كون كل من
تلك العلل مستقلة فيه مثلا فيما نحن فيه كل من تلك الاخبار موجب
لاعتقاد خاص به وموجب ايضا لمطلق الاعتقاد ضرورة استلزام المقيد
للمطلق فطلق الاعتقاد قدر مشترك بين تلك المسببات وهذا المشترك له
مراتب بحسب القوة والضعف فكل من تلك الاخبار موجب لنفس
هذا المطلق واجتماع تلك الاخبار موجب لقوته ومن هذا ظهر ان
الجواب اختيار الشق الاول لكن بتقييد قولهم بما ذكرناه هذا ثم
لا يذهب عليك انه لقائل ان يقول ان الاجتماع المذكور سبب تام
لنفس الاعتقاد الخاص القوى يعنى ان مسببه هو نفس الاعتقاد الخاص
لاقوته ويدفع بانه كما ان ذلك الاعتقاد الخاص سبب للاجتماع المذكور
كذلك مطلق الاعتقاد مسبب لكل واحد من تلك الاخبار ولا شبهة فى ان
الاجتماع المذكور كما انه موجب لذلك الاعتقاد الخاص كذلك موجب
لقوة المطلق والحاصل ان لك فى امثال ما ذكرنا ان نقول ان الاجتماع سبب
تام لهذا المسبب الخاص وان نقول انه سبب تام لقوة المطلق واستوضح ذلك
بما ذكره الشارح رحمه الله فى الحبل المؤلف من الشعرات والله الموفق
قوله (كليهما) اى الصدق المفهوم من ذكر الكذب والكذب قوله
(فلكل خبر) اى لكل خبر لاحق متأخر فى الذكر عن خبر آخر
بقريته قوله لطرفى السابق وحاصله ان طرف الصدق للخبر اللاحق
يؤكد طرف الصدق للخبر السابق وطرف كذبه لطرف كذبه قوله
(لا مدخل للخبر فى ايهام الكذب) يعنى ان هذا الايهام ليس من الخبرين
يكون الخبر مقيدا له كما توهمه السائل قوله (ومن هذا) اى من قول
المحشى الخيالى وامامهم الكذب آه قلت فى الحواشى يعنى ان قوله

والتحقيق آه تحقيق الجواب عن قوله وضم الظن الى الظن لا يوجب اليقين واما تحقيق الجواب عن قوله ايضا جواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب المجموع فيؤخذ من قوله واما وهم الكذب فلا مدخل للخبر فيه وحاصله انه ان اراد ان جواز الكذب مدلول الخبر ممنوع وان اراد ان جواز الكذب احتمال عقلي فسلم لكن لا يضرنا اذ كلا منافي ان الخبر يفيد العلم وكون الكذب احتمالا عقليا لا يؤثر في افادة الخبر العلم كما لا يخفى والى هذا التفصيل اشار بالتأمل فتأمل انتهى وجه التأمل انه اذا احتمل الكذب ولو بحسب العقل كيف يفيد الخبر العلم فتحقيق الجواب عن هذا هو الذي ذكره الشارح رحمه الله بقوله ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد قوله (هو ٢ اعتبار المغايرة الاعتبارية) قال بعض الافاضل في تعليقاته على شرح المحقق الدواني للرسالة العضدية فانه من حيث انه مبعوث اوحى اليه مغاير له من حيث انه يعمل به ويكمل نفسه انتهى قوله (بعد تسليم كونه نبيا) آه لانسلم اولا كونه نبيا على ما اشار اليه المحقق المذكور بقوله قيل ولوسلم ذلك فلانسلم انه غير مبعوث الى الخلق ويمكن ان يكون التعبير بقيل للاشارة الى هذا المنع قوله (على ما نقل) اى عن الملل والنمل لمحمد الشهرستاني انه كان يستند الى الكعبة ويقول يا ايها الناس آه قال بعض الفضلاء وفي كون ما نقل سندنا للمنع المذكور تأمل اذ لم يدل على انه ادعى النبوة بالقياس اليهم لجواز ان يكون نبيا مبعوثا لنفسه فقط لكن كان يعلمهم دينهم بل في هذه العبارة اشعار بعدم كونه نبيا فتأمل انتهى يمكن ان يكون وجه التأمل تفهم وجه الاشعار المذكور وهو انه لما نسب الدين الى الخليل عليه السلام واثبت نفسه على ذلك الدين يفهم منه عدم كونه مبعوثا مطلقا لا الى نفسه فيفهم من اثباته نفسه وتقريرها على دين الخليل عليه السلام اذ الظاهر ان البعث الى نفسه بعد مبعوث آخر عام بعثته له ولغيره يستدعى امرا

٢ مجتث قوله والنوع
الثاني خبر الرسول آه م

مخصوصا بذلك الشخص ٢ بخلاف البعث الى الغير بعد مبعوث آخر فانه لا يستدعى ذلك لاحتمال ان يكون الثاني معينا للاول واما عدم كونه مبعوثا الى الخلق ويفهم من تخصيص نسبة الدين بالخليل عليه السلام اذ الظاهر انه لو كان شريكا معه في التبليغ كيوشع لموسى عليهما السلام لجعل الدين مشتركا بينه وبين الخليل عليه السلام ويقول لم يبق على ديننا اى الدين الذى بعثنا به ويمكن ان يكون تأمله للاشارة الى القدر فيما ذكره فتذكر قوله (النسب الخبرية) اى الشرعية سواء كانت متعلقة بالاعتقاد او بكيفية العمل على ما مر قوله (هي رأس الاحكام) اى كالرأس في الشرافة فكما ان الرأس في ذوى الرأس اشرف من سائر الاعضاء لكونه محل الادراكات الظاهرة والباطنة كذلك الاحكام الاعتقادية اشرف من الاحكام العملية لنفع الاولى بدون الثانية وعدم نفع الثانية بدون الاولى وايضا كما ان عدم الرأس ينعدم ذو الرأس فكذلك ينعدم بعدم الاعتقادات العمليات غالبا ولولم تنعدم العمليات بدون الاعتقادات كما في المنافق فليست معتد بها فكأنها منعدمة قوله (ورئيسها) اى كالرئيس للاحكام العملية فكما ان الرئيس يترتب الاثار في الجند كذلك بالاعتقادات يترتب العمليات وكما ان بعده يتشوش الامر كذلك بعدم الاعتقادات يتشوش امر الاخرة على الشخص وكما ان الرئيس يتبعه غيره كذلك الاعتقادات يتبعها العمليات اى تكون على وقعها ان حقا وان باطلا وان صوابا وان خطاء قوله (الذين بعثوا لتقرير دين موسى عليه السلام) لما كانوا مبعوثين لتقرير دين موسى عليه السلام توهم ان موسى عليه السلام قد بلغ الى كل المبعوث اليهم بحيث لا يشك فرد من المبعوث اليهم عن تبليغ موسى عليه السلام فحينئذ لا يصدق على اولئك الانبياء البعث للتبليغ لانه حاصل من قبلهم ومدار الجواب على انه لا يلزم من بعث موسى عليه السلام الى من بعث اليهم تبليغه الى

٢ فلما قرر نفسه على دين
الخليل عليه السلام ولم
يثبت لنفسه امرا مخصوصا
فهم كونه غير مبعوث
الى نفسه كسائر الاشخاص
الاخر بعينه م

كل فرد منهم بنفسه بل يجوز ان يكون التبليغ بعث الله تعالى معينه في
امر التبليغ فهو يبلغ الى من لم يبلغه موسى عليه السلام وعلى هذا الاحتمال
لما ذكره المحشي المدقق معترضاً على المحشي الخيالي بقوله وفيه ان
المبعوث اليهم الثاني ان كانوا لم يبلغهم الاحكام قبل بعثه فلا توجه ذلك
الايراد وان كانوا قد بلغهم فلا فائدة في البعث اليهم للتبليغ الى آخرين و
ان كانوا كليهما فينبغي ان يقال في التعريف من بعثه الله الى الخلق لتبليغ
الاحكام الى من لم يبلغ اليهم تأمل انتهى وذلك لانا نختار الشق الاول
ولانسلم عدم توجه الايراد المذكور لان مدار الايراد على التوهم المبني
على كونهم مبعوثين لتقرير دين موسى عليه السلام كما هو كاف في
الايراد كما لا يخفى قوله (وحاصله) اي حاصل الدفع المذكور قوله
(بلغ اليهم) المستر في بلغ راجع الى موسى عليه السلام قوله
(حاصله) اي حاصل الجواب وهذا الحاصل الى آخر الحاشية بعض
مانقل على ما نقل الحاشية المحشي المدقق وغيره من المحشين وعلى
ما رأيت الحاشية مكتوبة على نسخة من نسخ الخيالي فلعل لفظ انتهى
قبل قوله وحاصله من زيادة النساخ ويدل على ذلك قول المولى المحشي
سابقاً هذا خلاصة ما نقل عنه قوله (هذا) اي كون الرسول مساوياً
لنبي (ما) اي الذي (اختاره الشارح) اي ههنا اعني في محبت
حصر الخبر الصادق في نوعيه وليس المعنى انه مختار مطلقاً اذ لا يساعده
لفظ ههنا في كلام المحشي الخيالي في آخر الحاشية فانتظر ثم المراد
من تساويهما مجرد تساويهما في الصدق لا ترادفهما كما سيصرح
المولى المحشي بتغاير مفهوميهما وحينئذ يجب ان يحمل ما ذكره في شرح
المقاصد على انه بيان لمجرد القدر المشترك بينهما لا بما يتميز به و انت
تعلم ان ذلك خلاف ظاهر العبارة اذ الظاهر منها انها مترادفات ولذا
ذكر بعض المحققين ان الشارح جعل في شرح المقاصد النبي مرادفاً
للمرسل وبه يصرح قول المحقق الدواني والرسول قد يستعمل مرادفاً

له وقد يخص بمن له كتاب او شريعة فيكون اخص انتهى ولعل المولى
المحشي وقع فيما وقع من لفظ يساوي في عبارة المحشي الخيالي لكن لك ان
تقول المراد من التساوي في عبارته هو التساوي المتحقق في ضمن
الترادف ولم يذكر الترادف لانه قابله بعموم النبي والمتعارف في ذكر
النسب بين الاشياء هو التساوي لا الترادف وان كانا مترادفين فتأمل
قوله (قد اختلف في الفرق) اي في وجوده ٢ وعدمه ثم على تقدير
وجوده اختلف في كيفية قوله (او ما في معناه) مثل وما محمد
الارسول ويمكن ان يراد ٣ بما في معناه مثل فبعث الله النبيين قوله
(وهذا مذهب جمهور المعتزلة) قال بعض المحققين وفي كلام بعض
المعتزلة ان الرسول صاحب الوحي بواسطة الملك والنبي هو المخبر
عن الله تعالى بكتاب او الهام او تنبيه في منام انتهى فعلى هذا يكونان
متباينين اوبينهما عموم من وجه قوله (بخلاف النبي) ومنهم من
اعتبر في الرسول الكتاب فقط والنبي بعمه ومنهم من اعتبر فيه الشرع
المتجدد فقط والنبي بعمه ومنهم من اعتبر فيه الكتاب والشرح المتجدد
معاً والنبي بعمه ومنهم من اعتبر فيه نزول جبرائيل عليه بالوحي والنبي
بعمه ومن سمع صوتاً او رأى في المنام انه نبي كذا في بعض الحواشي
المدونة على الشرح ولما لم يكن شيئاً منها مصوناً عن خلل بين لم يلتفت
اليها المولى المحشي لعموم النبي قوله (مذهب اهل السنة) آه
الاولى ان يقول ههنا ايضاً مذهب جمهور اهل اه لما قرر سابقاً ان
الشارح ذهب الى ما ذهب اليه جمهور المعتزلة قوله (فتعين ان
يكون) اي الرسول قوله (وعلى تقدير التسليم) اي تسليم ان ليس
بينهما عموم وخصوص من وجه ووجه التسليم انه لا قائل معتداً به
بان بينهما عموماً وخصوصاً من وجه فالجمل عليه باطل ومن هذا يظهر
جواز نفي التباين السابق بعدم قائل به كما نقاه به المحشي المدقق هذا
يعني على تقدير تسليم عدم العموم من وجه بينهما لا يثبت المطلوب

٢ هذا ناظر الى ما ذكرناه
من انها مترادفات والا
فما ذكره المولى المحشي
بيان لكيفية الفرق فحسب

٣ يرجح هذا الاحتمال
ما في المواقف ارسلت
او بلغهم عنى ونحوه من
الالفاظ المفيدة لهذا المعنى
كبعثتك ونبيهم انتهى
فتأمل

الذي هو كون الرسول اخض لجواز ان يكون اعم ونقيه وان استلزم
ثني النبي لكن يكون ذكر نفي النبي بعده للاهتمام بنقيه الا ترى انه
قد وقع نظيره في الاثبات على ما هو مطلوبكم من كون الرسول اخض
في حق موسى وفي حق اسمعيل عليهما السلام اذ تحقق الخاص يستلزم
تحقق العام مع انه تعالى ذكر في شأنهما وكان رسولا نبيا ووجه
القاضي تقديم الرسول على النبي في هذه الآية بقوله ارسله الله تعالى
الى الخلق فانباهم عنه ولذلك قدم رسولا مع انه اخض واعلى انتهى
قوله (ولاجل هذا) اي لاجل ان الآية المذكورة لا تدل على نفي
كون الرسول اعم وان دلت على نفي التساوي فلا تدل على المطلوب
الذي هو اخصية الرسول بتمامه هذا ولك ان تقول ان الراجح
المعتد به من المذاهب فيها هو كون الرسول اخض او كونها متساويتين
فاذا دل الآية على نفي التساوي فكانه دل على المطلوب اذ عكس
المطلوب ضعيف غير معتد به فيثبت لفظ يؤيده ناظر الى انه يحتاج
لاثبات المطلوب الى الخارج من الآية الكريمة من ان ما عدى التساوي
وكون النبي اعم في حكم العدم اما العدم القائل به او لضعفه فتأمل قوله
(ثلثمائة وثلاثة عشر جافغفرا) في النهاية في حديث ابي ذر يارسول الله
كم الرسل قال ثلثمائة وخمسة عشر وفي رواية ثلثة عشر جافغفرا يقال
جاء القوم جافغفرا او الجماء الغفيرا او جاء غفيرا اي مجتمعين كثيرين واصل
الكلمة من الجموم والجمة هو الاجتماع والكثرة والغفيرا من الغفر وهو
التغطية والستر فجعلت الكلمتان في موضع الشمول والاحاطة ولم يقل
العرب الجماء الا منصوبا على المصدر كطرا وقاطبة فانهما استماوضعت
موضع المصدر انتهى ملخصا قوله (وعلى ادريس عليه السلام)
ويقال له خنوخ وخنوخ على ما في القاموس قوله (وفيه ضعف
اذ لا يساعده النقل) لا يخفى ان هذا الضعف يجري في جميع المذاهب
الكاشة في الرسول والنبي فالاولى ان يوجه الضعف بان الظاهر

٢ ان اراد عدم مساعدة
النقل لاشتراط كون
الكتاب مع الرسول
فلا امر كما سمعت من ان هذا
الضعف يجري آه وان
اراد عدم مساعدته لمعية
الكتاب المنزل على من
قبله فنقل شركة يوشع
وهارون لموسى مثلا
عليهم السلام غير مخفي
ويؤيد الاخير ما سياتى منه
من قوله لكنه فيه ايضا
ما سبق آه فتأمل م

المتبادر من اشتراط الكتاب في الرسول اشتراط نزوله عليه لا الكون
معه فذلك التوجيه كانه توجيه بما لا يرضى به صاحب ذلك الاشتراط
قوله (ولذا سمي بالسبع المثاني) هذا وجه الجزء الثاني من الاسم
ووجه الجزء الاول منه كون القاتحة سبع آيات بدون البسملة او معها
على اختلاف في ذلك قال القاضي وتسمى القاتحة السبع المثاني لانها
سبع آيات بالا اتفاق الا ان منهم من عد التسمية دون انعمت عليهم
ومنهم ٢ من عكس وتثنى في الصلوة او الا نزال ان صح انها نزلت بمكة
حين فرضت الصلوة وبالمدينة لما حولت القبلة انتهى قوله (ما سبق
من ان مجرد الاحتمال) آه هذا وان كان مجرد احتمال لكن قد
عرفت منا ان ما سبق ليس مجرد احتمال فتذكر يدل على ذلك
عدم ذكر المحشى الخيالى الاحتمال في السابق وذكره ههنا
قوله (لو كان النزول تكررا على جميع الرسل) آه لم يعلق السؤال
بالجواب بالاكتفاء بالكون معه ايضا كما علقه المحشى المدقق بكليهما
لان لفظ اولا في قوله لنزوله عليه اولا نصا في تعلقه بالجواب الثاني
قط قوله (كما قال الله تعالى في حقه) آه اشار بهذا الى ان قول المحشى
الخيالى كما صرح به القاضي متعلق بمجرد قوله ولا شرع جديدا له
واما كون اسمعيل من الرسل عليهم السلام فهو منصوص بالآية
الكريمة قوله (لكن يابى هذا التخصيص) آه لا يذهب عليك انه اذا
اثبت متعدد متعدد لا يلزم ان يكون كل من المتعدد الاول ثابتا لكل
فرد من الثاني بل اللازم هو ثبوت جميع الاول من حيث هو لجميع
الثاني من حيث هو فالتخصيص ليس آبيا عن تعميم الخلق قوله (من
يدعى النبوة وليس بنبي) هذا اشارة الى بيان معنى المتنبي فصيغة
المتنبي كالتجاهل للتكلف بمعنى المظهر من نفسه ثبوت اصل الفعل له
والحال انه منتف عنه قوله (قصده) اي من طرف المدعى المذكور
اذ القصد المذكور في تعريف المعجزة لم يرد به بعد ارادة الله تعالى بل

٢ واما غير المغضوب
عليهم فليس آية على شئ
من القولين لكن في التسمية
اختلاف آخر وهو ان منهم
من يعدها منفردة آية وهو
الذي لا يعد انعمت عليهم
آية ومنهم مع الحمد لله رب
العالمين آية وعليه رواية
ام سلمة رضى الله تعالى
عنها وهو ومن لا يجعلها
من القاتحة بعد انعمت
عليهم آية هذا م

اطلق قوله (والاولى) انما قال ذلك لما سيظهر من انه يمكن ان يراد
بسحر التنبي مطلق خارق قوله (ليدخل فيه) اي في خارق التنبي
الاستدراج المفسر بانه (الامر الخارق الذي يظهر على يد الكاذب
على وفق مدعاه بلا مباشرة الاسباب) اذ كما يرد سحر التنبي منعاً على تعريف
المعجزة يرد ايضا الاستدراج المذكور فلا وجه للاقتصار على ورود سحر
التنبي هذا ولكن لا يذهب عليك انه كما يرد السحر والاستدراج المذكوران
فكذا يرد على التعريف المذكور الاهانة كما سيصرح به المولى المحشى
وايضاً اذا يدل سحر التنبي بخارق التنبي يدخل فيه الاهانة ايضا
فلا وجه للاقتصار المولى المحشى على دخول الاستدراج ثم الايراد
بالاهانة كما سيورده ويمكن ان يوجه الاقتصار بان الجواب الذي استجيب به
المحشى الخيالي مختص بسحر التنبي والاستدراج ولا يجري في الاهانة
فلذلك اوردها على حدة ولم يذكرها في حيز التبديل المذكور فتأمل
قوله (على وفق مدعاه) احتراز عن الاهانة قوله (فانه مباشرة الاسباب)
فالسحر ايضا امر خارق للعادة يظهر على يد الكاذب على وفق مدعاه لكن
بمباشرة الاسباب قوله (محال على الله تعالى) اي عادة كما سبق لاعتقلا
اذ يمكن عقلاً خلق الخارق تصديقاً للكاذب كما صرح به الشارح في
آخر الكتاب لكن ما جرى عادته بذلك بل لم يقع قط ولو مرة وقس على هذا
ما سيأتي من قوله محال وقوله لاستحالة تصديق آه قوله (فعل الله)
او ما يقوم مقامه فذلك الامر يعم الفعل كفتق الجبل وخلق البحر و
الترك كالامساك عن القوة المعتادة ومنه عدم احراق النار ابراهيم
عليه السلام والقول كالاخبار عن الغيبات كذا ذكره بعض المحققين
قال بعض الافاضل ومن جعل الترك وجوداً بناء على انه الكف
حذف او ما يقوم مقامه فعبارة المولى المحشى اما من حذف المعطوف
او على ظاهرها قوله (لان التصديق) آه دليل على كون الخارق
المذكور فعل الله يعني لا شك ان التصديق منه تعالى

والتصديق

والتصديق ٣ من احداً يحصل بشئ لا يكون ذلك الشئ من طرف ذلك
الاحد فيجب ان يكون الخارق المذكور فعل الله تعالى قوله (لا كما
زعم القاضل الجلي) آه وانما لم يكن الجواب المذكور مبني على ما زعمه
لانه لو لم يكن جميع الممكنات صادرة بارادة الله تعالى ولكن يكون
الخارق المذكور فعل الله تعالى لثم الجواب المذكور ايضا كما لا
يخفى ومنه يظهر ان قوله والافلا ممنوع قوله (وانما قيدنا الكاذب)
آه اي في بيان حاصل الجواب ولكن انت خير بان هذا التقيد
مستفاد من تعريف المعجزة المأخوذ فيه قيد من ادعى انه رسول لامن
المولى المحشى اللهم الا ان يقال اراد ان الكلام مبني على كون
الرسول اخص من النبي وعلى صحة ثبوت المعجزة لغير الرسول من
الانبياء على ما ذكره بعض المحققين فحينئذ يكون التقيد من المولى
المحشى قوله (لان حاله يكذب مقالة) قلت في الحواشي لان من
البديهي ان من كان الها لا يكون ناقصاً من وجه ومن يدعى
الالوهية واثبتها بخارق فهو ناقص والافلا الحاجة له الى ادعائها
واثباتها بخارق وسيأتي من المولى المحشى ان المراد من حاله المكذب
لمقاله هو الاحتياج والحدوث انتهى قوله (و يرد عليه) آه اي يرد
على تعريف المعجزة كما يرد عليه سحر التنبي والاستدراج انه غير مانع
ايضا لدخول الاهانة فيه فلو زاد ٤ لفظ ايضا لكان اظهر قوله
(شئ مما ذكر) اي من سحر التنبي واستدراج اهانة اذ لا يريد الله ٦
من شئ منها اظهار صدق مدعى النبوة قال بعض المحققين فخرج بهذا
القيد السحر والشعبذة والكرامات والارهاصات وما يجري مجرى
ذلك اذ لا يصدق على شئ من ذلك انه قصده اظهار صدق مدعى النبوة
فهذا القصد خاصة مطلقة للمعجزة متميزة بها عما عداها انتهى ثم وجه
الضعف المشار اليه باللهم هو جعل ٧ المعرف قرينة على تخصيص
المعرف او حرف الكلام عن الظاهر المتبادر وان كان هو التحقيق

٣ حال

م

٤ اما قبل يرد او بعد

الاهانة م

٦ وان كان المدعى يرد

ذلك م

٧ هذا ناظر الى قوله او

لانه شرط في المعجزة آه

وقوله او حرف الكلام

آه ناظر الى قوله لانه

لا فاعل آه م

فتأمل قوله (يعني ان جواز الخارق) آه اي الامكان الذاتي له المحال
الوقوع عادة على مامر من التحرير لكن لا يخفى على البصير ان الملائم
لتفسير المولى المحشى ان يقول المحشى الخيالي ولا نقض بالجواز الوقوع
فالاظهر في تحرير هذا الكلام ان يقال انه جواب لسؤال مقدر كان يقال
الجواب المذكور انما يكون جوابا اذا لم يفرض وقوع الخارق المذكور
واما اذا فرض وقوعه فلا يكون الجواب بصرح بما ذكرنا مانقل
عن المحشى الخيالي على قوله بحكم العادة يعني عادة الله تعالى
لا يجرى على ان يخلق الخارق في يد الكاذب فلا وقوع فان قلت ان
فرض خلقه فما الجواب قلت لا نقض بالفرضيات انتهى وعلى هذا
يلتام قوله وايضا اظهار الشرع آه بما قبله التياما تاما بخلاف تحرير
المولى المحشى كما لا يخفى قوله (لان اظهار الصدق فرع وجوده)
لا يخفى ان اظهار الصدق ليس فرع وجوده في الواقع فقط بل هو فرع
وجوده اما في الواقع اوفي زعم المدعى فخارق المتنبي يصدق عليه انه
قصد من قبل المتنبي اظهار صدقه في زعمه ولو بنى ٢ الكلام على ان
فاعل القصد هو الله تعالى كما يدل عليه قول المولى المحشى في جواب
فان قيل لثلا يلزم تصديق الكاذب منه فلا حاجة لاجراجه الى اعتبار
ان اظهار الصدق فرع وجوده لانه يخرج بملاحظة ان فاعل القصد
هو الله تعالى كما مر في الحاشية السابقة اللهم الا ان يقال ان تعيين
الطريق ليس من داب المناظرة فاذا اعتبر ان فاعل القصد هو الله تعالى
فلك ان تسند اجراجه اليه والى اظهار الصدق ولكن لا يخفى انه
اذا توقف الاجراج بالثاني على الملاحظة المذكورة ولا شبهة
في انه يتم بها الاجراج المذكور لا يكون لاسناد الاجراج الى
الثاني وجه ويمكن ان يكون التأمل في آخر الحاشية اشارة
الى ما ذكرنا قوله (على هذا) اي بناء على خروج خارق المتنبي
بقيد قصد اظهار الصدق بناء على ان اظهار الصدق فرع وجوده

ثم لا يذهب عليك ان هذا السؤال يرد على تقدير اجراجه بملاحظة
ان فاعل القصد هو الله تعالى ايضا وقد اورده بعض المحققين عليه
واجاب عنه بما سنقله انشاء الله تعالى والله در المولى المحشى حيث حرر
السؤال على وجه يصلح للايراد عليه ايضا بل هو بظاهره اوفق له قوله
(بان يقدر) بضم الياء من اقدر المزيد وقوله على معارضة المتنبي اي
على معارضة خارق المتنبي يدل عليه قوله بخلاف المعجزة وقوله لثلا
يلزم آه تعليل ليقدر الله وضمير منه عائد الى الله قوله (وبهذا) اي
باقدار الله تعالى على معارضة المتنبي دون المعجزة قوله (يرد عليه)
اي على الجواب المذكور بقوله وايضا اظهار الشئ فرع وجوده قوله
(على التقدير المذكور) متعلق بقوله لا يعلم والمراد بالتقدير المذكور
فرض صدور الخارق على يد المتنبي وخروج خارقه عن المعجزة باعتبار
وجود الصدق في المعجزة خارقه بناء على ان اظهار الصدق فرع
وجوده قوله (والحال ان صدقها) اي صدق تلك الدعوى (انما
يعلم من المعجزة) اي من نفسها لامن العلم بانها معجزة ومن هذا ظهر اندفاع
الدور بدون الاحتياج الى ما ذكره المولى المحشى وذلك لان العلم بصدق
الدعوى مستفاد من نفس المعجزة والعلم بكونها معجزة مستفاد من افادتها
العلم بصدق الدعوى اي من العلم بالعلم بصدق الدعوى على مامر من ان
كل معلول مع علته كذلك اي العلم بالمعلول سبب للعلم بالعلة ونفس
العلة لنفس المعلول وهذا هو الجواب الذي ذكره بعض المحققين حيث
قال والمرجع في معرفة قصد اظهار الصدق الى وقوع العلم الضروري
بصدق المدعى للشاهد المسترشد ولادور اذ ذلك العلم مستفاد من نفس
المعجزة والعلم باعجازها مستفاد من افادتها ذلك لانها انتهى ويمكن
ان يكون التأمل في آخر الحاشية اشارة الى هذا قوله (لانا لانسلم)
آه علة لقوله ظهر فساد آه قوله (تأمل) يمكن ان يكون وجهه
اذا فرض صدور الخارق على يد الكاذب ويكون قصد اظهار الصدق

في المعجزة دون الخارق المذكور مشكلا ويكون مدار الفرق اقدار الله تعالى على معارضة المتنبي دون المعجزة يجب ان يزاد في تعريف المعجزة قيد العجز عن الاتيان بمثله والاخلال التعريف عما هو مدار الفرق فيلزم على هذا قصور في تعريف المعجزة والاصل عدمه فالحق في الجواب هو الجواب الاول والا يلزم القصور فالامر بالتأمل للإشارة الى القدر في هذا الجواب والله يهديك واينا الى الحق والصواب في العقائد والاعمال بلامرية وارتباب وهو الفتح للمشكلات والعويصات في كل باب قوله (كما ان الطلسم) في شرح المواقع الطلسمات الامور الغريبة التي تؤثر تأثيرات عجيبة فاذا امتاز شخص بمعرفة نوع منها لا يعرفه غيره اذا اتى به ترتب عليه امر غريب يعجز عن مثله من هو عصره قالوا الطلسم عبارة عن تخرج القوى السماوية الفعالة بالقوى الارضية المنفعلة وذلك ان القوى السماوية اسباب لحدوث الكائنات العنصرية ولحدوثها شرائط مخصوصة بهائم استعدادها فمن عرف احوال الفاعل والقابل وقدر على الجمع بينهما عرف ظهور اثار مخصوصة غريبة انتهى ومن هذا يظهر ان المولى المحشى لواخر الطلسم عما يترتب على خصائص بعض الاشياء بان ذكره مع المغناطيس والكهرباء كان اولي قوله (كالمغناطيس) في القاموس في فصل الغين من باب السين والمغنطيس والمغنيطيس والمغنطيس حجر يجذب الحديد معرب انتهى والكهرباء هي التي تجذب التين قوله (ليس امر خارقا للعادة) لا يخفى انه ليس كل ما كان امرا عجيبا غريبا خارقا للعادة وكيف يتصور كون ما لا يوجد الا غريبا خارقا للعادة ووجوده ليس الابصفة الغريبة فهو موافق للعادة لا يخالف لها وخارق العادة مالم يعتد ولم يعتد ظهور مثله فلا يصح قياس السحر على المغناطيس والكهرباء اذا السحر لعدم علم من لم يعلم بشيء من اسبابه او تمام اسبابه يكون عنده مخالفا للعادة وان لم يكن عند العالم به مخالفا لها ٧ وقوله لان

٥ خبر ليس م

٧ ج س م

كل من باشر تلك الاسباب المختصة بترتب عليها ذلك غير مفيد لان ذلك انما هو بالنسبة الى العالم به واما غيره فلهذا علمه باسبابه يكون عنده امرا خارقا للعادة فما طبقوا عليه من كون السحر خارق العادة هو الحق ويؤيد ٤ ما ذكرنا ما ذكره بعض المحققين في تفسير خارق العادة حيث قال بان يظهر اثر من امر لم يعتد ظهور مثله كترتب ضرر شخص على عقد يعقدها ساحر خبيث في خيوط او يفتت عليها فان هذا الاثر وان تخلف عن هذا العمل في الاكثر لكن ربما يترتب عليه اذا صدر عن بعض العملة في بعض الامكنة في بعض الازمنة على شرائط مخصوصة اما بمجرد ارادة الفاعل المختار على ما هو قاعدة الملة او التأثير من نفسه الخبيثة مع الشرائط المعينة على ما هو قاعدة الفلسفة فقول من قال السحر لترتبه على اسباب كلما باشرها احد يخلق الله عقيبها ليس بخارق للعادة وان اطبق القوم عليه فرية بلامرية انتهى قوله (فلا يدخل) اي السحر قوله (ان يظهر امر) اي من امر ولم يظهره لانه يظهر من يظهر فضمير عن مثله راجع الى هذا المقدر يصرح بما قدرنا مانقلنا عن بعض المحققين قوله (وههنا) اي في السحر قوله (المختصة به) اي بذلك الامر ولفظ ذلك الاتي ايضا اشارة اليه قوله (بما مر من انه) آه اذا سلم احتياج الامتياز الى اعتبار قيد زائد كيف لا يسلم كونه من الخوارق قوله (بل يكفي) اي يكفي لعدم المذكور (ان يكون) اي ذلك الفعل قوله (سواء كانت) اي الشرائط وليس المستتر راجعا الى الاسباب حتى يرد ان المباشر له يكون مقدورا البتة فلا يصح التعميم بقوله اولا ويمكن ان يعود الى الاسباب ومعنى مباشرة الاسباب الغير المقدورة مباشرة الفعل مقارنة لها كمباشرة الفعل مقارنة بالوقت المخصوص مثلا وحيث يكون المراد بالاسباب مطلق ما يتوقف عليه قوله (فلا بد من الانتفاء) آه لزوم الانتفاء الى الجواب الاول غير مسلم اذ لنا دفعه بملاحظة ما مر من المولى المحشى من عدم

٤ انما قال يؤيد لان ما ذكره المحقق المذكور اثبات لكون السحر من الخوارق كما ذكرنا لكن طريق اثباته غير طريقنا فتأمل م

امكان المعارضة في المعجزة وخارق المتنبى ليس كذلك قال قدس سره في شرح
المواقف ان السحر ونحوه اذا بلغ حدا لا يحاز فاما ان يكون بدون دعوى
النبوة فيثبت لا يلتبس السحر بالمعجزة او يكون مع ادعاء النبوة فيثبت لا بد من
احد الامرين اما ان لا يخلق الله تعالى السحر على يد الساحر او ان يقدر
الله غيره على معارضته انتهى قوله (ولذا) اى ولاجل ان هذا
الجواب لا يدفع النقص بالخارق الذى ليس بمباشرة الاسباب لا يقال
عدم دفع هذا الجواب النقص بالخارق المذكور لا يصلح سببا لاهمال
القوم هذا الجواب لان المذكور في الاعتراض ليس الا السحر الذى
هو بمباشرة الاسباب واللازم للجواب هو دفعه ما اعترض به لا غيره
مالم يعترض به وهو الخارق المذكور ههنا لا نقول يمكن ان يكون
مراد هم من السحر المذكور في الاعتراض مطلق الخارق لا خصوص
السحر على ان للمعارض ان يعود بعد دفع اعتراضه بالسحر بهذا الجواب
الى الاعتراض بالخارق المذكور وحينئذ لا يصلح هذا الجواب له فالجواب
الذى يسد باب الاعتراض هو الجواب الاول لاهذا الجواب قوله
(لانهم لا يقطعون) اى ليس اهمال القوم هذا الجواب لعدم قطعهم
بعدم كون السحر من الخوارق كما هو المفهوم من كلام المحشى الخيالى
وان طبق القوم عليه فهذا الكلام من المولى المحشى رد على المحشى
الخيالى وحاصل مقصود المولى المحشى دفع اعتراض المحشى الخيالى
على القوم بانهم اطبقوا على كون السحر من الخوارق مع ان الحق انه
ليس منها بان ترك القوم هذا الجواب ليس لعدم قطعهم بعدم كون
السحر من الخوارق بل هم قاطعون بعدم كونه منها كما المحشى الخيالى
بل تركهم له مبنى على ان هذا الجواب لا يدفع النقص بالخارق المذكور
هذا تقرير كلامه وفيه ان المحشى الخيالى ما اخذ الاطباق المذكور على
ترك القوم هذا الجواب بل ذلك الاطباق مصرح به في كلامهم يدل
عليه ما نقلناه سابقا منه قدس سره فالحق لدفع اعتراض المحشى

الخيالى ما ذكرناه سابقا من ان الحق ما اطبقوا عليه لا ما ذكره المحشى
الخيالى قوله (بل الاظهر) آه ترق من كونهم قاطعين بعدم كون السحر
من الخوارق الى اطلاقهم الخارق اليه مجازا اذا اطلاق المجازى انما
يكون بعد عدم كونه من الخوارق حقيقة ثم النسخة في نظرنا (ان سحر
المتنبى مطلق الخوارق الذى) آه والظاهر ان كلمة من متروكة على
قوله مطلق واى الظاهر بدل الخوارق بصيغة الجمع الخارق بصيغة
الافراد وحاصله ان سحر المتنبى ليس من الخوارق حقيقة بل من
مطلق الخارق الذى هو اعم من الخارق الحقيقى والمجازى يعنى انه
خارق مجازى فيكون بعضا من مطلق الخارق فتأمل في هذا المقام فانه
المعين لكشف الغطاء عن وجوه المرام وله الشكر على ما اولانا من مزايا
الانعام قوله (وان دل) آه التى بكلمة ان الوصلية اشارة الى ان
دلالة الكرامة على صدق النبى كقصد اظهار صدقه غير مسلمة كما
سيأتى التصريح به في الرد على ما قيل قوله (على صدقه) اى على
صدق النبى وهكذا ضمير صدقه في الموضعين الآتين راجع الى النبى
قوله (لما شرطوا في المعجزة) آه قال في المواقف الرابع من شرائط
المعجزة ان تكون ظاهرة على يد مدعى النبوة ليعلم انه تصديق له انتهى
بل جعل الشارح هذا الشرط في آخر الكتاب جزء من تعريف
المعجزة وتبعه المحقق الدوانى حيث عرفها بانه امر يظهر بخلاف العادة
على يد من يدعى النبوة عند تحدى المنكرين على وجه يدل على صدقه
ولا يمكنهم معارضته انتهى قوله (فتأمل) نسب الى المولى المحشى
وجه التأمل ان الظهور على يد متابعى النبى ظهور على يد النبى فلذا
يدل على صدقه انتهى اقول فيه انه يلزم على هذا ان يكون كرامات
الاولياء معجزات مع انهم اعتبروا فيها التحدى وان لم يشترطوا التصريح
بالتحدى ومعنى التحدى طلب المعارضة في شاهد دعواه على ما يأتى به
تفسيره به في آخر الكتاب من المحشى الخيالى ٢ ولا دعوى من الاولياء

لنبوته على ما في شرح التجريد فضلا عن طلبهم المعارضة في شاهد الدعوى
وايضا ٢ كونها معجزات يتأني ماشرطوا في المعجزة من مقارنتها للدعوى
او تأخرها زمان يسير على ما في المواقف هذا وقد ظهر بما قررنا انه لو
ظهرت آية من شخص وهو ساكت عن دعوى النبوة لم تكن تلك
معجزة وكذا لو ادعى الرسالة وظهرت الآية من غير اشعار بالتحدي لم
تكن ايضا معجزة على ما صرح به في شرح المقاصد ومنه يعلم ان الخوارق
الصادرة من نبينا صلى الله عليه وسلم وغيره بعد البعثة الغير المقارنة
بالتحدي ليست ايضا معجزة وتسميتها بها على سبيل التشبيه ككرامات
الاولياء او التغليب كالارهاصات ثم اقول وجه التأمل المذكور هو
انه اذا كان ما قيل في الجواب منظورا فيه يلزم ان يكون فعل الله
الذي هو المعجزة معللة بقصد اظهار الصدق مع ان المذهب ان افعاله
مطلقا غير معللة بالاغراض ونحن نقول في الجواب المراد بقصد
اظهار الصدق هو ارادة اظهار الصدق على ما امر من المولى المحشى
فيما سبق وليست الارادة المذكورة غرضاً من المعجزة بل هي مقدمة
على المعجزة تعقلا ووجوداً ومقتضية لخلق المعجزة والله اعلم قوله
(لقاعدة النبوة) اي لقاعدة هي النبوة او لقاعدة مثبتة للنبوة اعني
المعجزة ويعين الاول ما نقل عن المحشى الخيالي والارهاص كالنور
الذي ظهر من جبين عبد المطلب بن هاشم كانه تأسيس في نبوته
عليه السلام انتهى قوله (متعلق بالكرامات) ترتيب اللف يقتضي
ان يكون قوله على سبيل التشبيه متعلقا بالارهاصات بان شبه
ما يظهر قبل البعثة بما يظهر بعده في كونه مؤسسا للنبوة فكانه خلق
شاهد الدعوى النبوة كالمعجزة بل الاظهر ان يكون كل من التشبيه
والتغليب متعلقا بكل من الارهاصات والكرامات والتشبيه
اشارة الى منشاء التغليب يدل عليه ما نقل عن المحشى الخيالي على
قوله على سبيل التشبيه للاشتراك في الدلالة على حقيقة دعوى النبوة

٢ دفع لما يقال ان كرامات
الاولياء معجزات للدعوى
الصادرة من الانبياء قبل

اتهي فكل من الارهاص والكرامة شريك للمعجزة في الدلالة
المذكورة فغلب المعجزة عليهما هذا وكان الباعث للمولى المحشى على
ما صنع ان التشبيه يقتضي اتمية المغيرة فتأمل قوله (يعني ٢ ان
الظاهر ان يكون) آه اشارة الى ان القصر المستفاد من الكلام قصر
ظهور الامكان لا قصر صحته وذلك لما سيأتي من قوله ولك ان تأخذه
امكانا عاما ولك ان تعتبر القصر بالنسبة الى الامكان العام المطلق
اي الغير المقيد بجانب الوجود وحينئذ يكون قصر الصحة لا قصر
الظهور ثم القصر المذكور مستفاد من تعريف المسند اليه على
ما قرر في البلاغة ان تعريف المسند اليه يفيد قصره على المسند وحينئذ
يكون ضمير الفصل لتأكيد هذا القصر والا فالقصر المستفاد من ضمير
الفصل هو قصر المسند على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم
ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوز الى عمرو على ما صرح به الشارح
في شرح التلخيص قوله (لان اصحاب هذا) آه علة لقوله ان الظاهر
ان يكون هذا الامكان مقصورا على الامكان الخاص ثم كونه مثبتا
لعدم كون التوصل ضروريا ظاهرا واما اثباته لكون عدم التوصل
ايضا غير ضروري حتى يثبت المدعى الذي هو الامكان الخاص فيفهم
من قوله بان فيضان النتيجة بعد النظر الصحيح اذ لو كان عدم
التوصل ضروريا لما فاض النتيجة من المبدأ القياض بعد النظر
الصحيح قوله (بما لا يخفى فساد) اما اولافلانه لاضرورة عند حصول
النظر الصحيح ايضا بناء على ان التوصل بعد النظر الصحيح بطريق
جري العادة وليس بضروري عند اصحاب هذا التعريف واما ثانيا
فلانه قد ثبت ان الظاهر مقصور على الامكان الخاص فقوله والامكان
العام ههنا هو الظاهر المتبادر فاسد وايضا عبارة التعريف ظاهرة
في ان الامكان مع النظر الصحيح فحمل الامكان على ذات الدليل
خلاف عبارة التعريف قوله (ضروريا اما بطريق الإعداد) آه

٢ بحث قوله وهو
يوجب العلم الاستدلالي

إشارة إلى المذهب الواقعة في كيفية افادة النظر الصحيح للعلم بالمنظور
فيه قال في المواقف وشرحه (والمذاهب المعتد بها ثلثة مبنية على
أصول مختلفة الأول مذهب الشيخ) أبي الحسن الأشعري (أنه) أي
حصول العلم عقيب النظر (بالعادة) وإنما ذهب إلى ذلك (بناء على
أن جميع الممكنات مستندة) عنده (إلى الله سبحانه ابتداء) أي بلا
واسطة (و) على (أنه تعالى قادر مختار) فلا يجب عنه صدور
شيء منها ولا يجب عليه أيضا (ولا غلاقة) بوجه (بين الحوادث)
المتعاقبة (إلا بأجراء العادة يخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق
عقيب ممانسة النار والرى بعد شرب الماء) فليس للممانسة
والشرب مدخل حصول الاحراق والرى بل الكل واقعة بقدرته
واختياره تعالى فله أن يوجد الممانسة بدون الاحراق وأن يوجد
الاحراق بدون الممانسة وكذا الحال في سائر الأفعال وإذا تكرر
صدور فعل منه وكان دائما أو أكثر يقال أنه فعلة بأجراء العادة وإذا لم
يتكرر أو تكرر قليلا فهو خارق للعادة أو نادر ولا شك أن العلم بعد النظر
يمكن حادث محتاج إلى المؤثر ولا مؤثر إلا الله تعالى فهو فعلة الصادر عنه
بلا وجوب عنه ولا غليه وهو دائم أو أكثر فيكون عاديا (الثاني مذهب
المعتزلة أنه) أي حصول العلم بعد النظر (بالتوليد) وذلك لأنهم لما أثبتوا البعض
الحوادث مؤثرا غير الله تعالى قالوا الفعل الصادر عنه أما بالمباشرة
أو بالتوليد (ومعنى التوليد عندهم أن يوجب فعل لفاعله فعلا آخر
كحركة اليد والفتاح) فإن حركة اليد أوجبت لفاعلها حركة المفتاح
فكلتا هاتين صادرتان عنه الأولى بالمباشرة والثانية بالتوليد (والنظر
فعل للعبد واقع بمباشرة) أي بلا واسطة فعل آخر منه (بتوليد منه
فعل آخر هو العلم) بالمنظور فيه وطريق الرد على المعتزلة ما سيأتي
في إبطال قاعدة التوليد (الثالث مذهب الحكماء أنه بسبيل
الأعداد فإن المبدأ) الذي يستند إليه الأفعال في عالمنا هذا موجب

٤ الوجوب عليه ناظر
إلى مذهب الحكماء
والوجوب عنه ناظر
إلى مذهب المعتزلة م

عندهم (عام القبيض) ويتوقف حصول القبيض منه على استعداد خاص
يستدعيه (أي ذلك القبيض) (والاختلاف) في القبيض إنما هو بحسب
اختلاف استعدادات القوابل فالنظر يعد الذهن (أعدادا تاما
والنتيجة قبيض عليه) من ذلك المبدأ وجوبا أي لزوما عقليا انتهى
قوله (أو لا يكون ضروريا) عطف على ضروريا قوله (و إنما قيل
يمكن التوصل) أي دون ما يتوصل قوله (من حيث هو دليل) أي
لأن حيث كونه متوصلا بالفعل الصحيح النظر فيه فإن التوصل
بالفعل معتبر فيه من هذه الحيثية لكن هذه الحيثية خارجة عن دليليته
قوله (وقيد النظر بالصحيح) قال الشارح في شرح شرح المختصر
العضدي صحة النظر أن يكون في وجه الدلالة أعني ما به ينتقل
الذهن كالحديث للعالم وفساده بخلافه فلو أطلق النظر لقهم منه أن الدليل
يجب أن يمكن التوصل به إلى المطلوب الخبري بأي نظر كان ولا خفاء في أن
العالم دليل الصانع ولا يمكن التوصل به إلى المطلوب الخبري بالنظر القاسد
أما بصورة فظاهر وأما مادة كافي قولنا العلم بسيط وكل ٦ بسيط له صانع
فلا تنافي وجه الدلالة إذ ليس الباطنة مما ينتقل منه إلى ثبوت الصانع انتهى
قوله (صورة) بأن يكون على أحد التأليفات للأشكال الأربعة أو على
هيئة القياس الاستثنائي (ومادة) بأن تكون مقدماته صادقة أو مسلمة
ومناسبة للمطلوب قوله (سببا للتوصل) ناظر إلى مذهب الحكماء
وقوله (ولا آلة) ناظر إلى مذهب المعتزلة والمراد بهما أعم من الحقيقي
والعادي حتى يشمل مذهب الشيخ الأشعري أيضا قوله (وإن كان
قد يفضي إليه) نقل عن المولى المحشى نحو كل إنسان حجر وكل حجر جسم
ينجى كل إنسان جسم انتهى قال قدس سره في تلك الحاشي والحكم يكون
الأقضاء في القاسد اتفاقا آتيا يصح إذا لم يكن ٧ بين الكواذب
ارتباط عقلي يصير به بعضها وسيلة إلى بعض أو ينحصر بفساد الصورة
أو يوضع ما ليس بدليل مكانه انتهى قوله (وإريد بالعموم)

٦ في شرح جمع الجوامع
فإن البساطة ليس من شأنها
أن ينتقل بها إلى وجود
الصانع ولكن يؤدي إلى
وجوده هذا النظر من
اعتقاد أن العالم بسيط
وكل بسيط له صانع م

٧ قال في خواشي
الحواشي وذلك بمنسوع
لشوته في مثل العالم قديم
وكل قديم مستغن عن
المؤثر م

حتى يكون المعنى ما يمكن ان يتوصل بكل نظريته قوله (على افتراق الصحيح) آه اى على ان التوصل انما هو بالنظر الصحيح لان النظر الفاسد ليس موصلا كذا في خواشي الخواشي له قدس سره قوله (لاخراج القول الشارح) قال قدس سره بعد ذلك ولوقيد بالتصوري لكان حدا له وان جرد عنهما فلم يشترك بينهما اعني الموصل الى المجهول انتهى قوله (مختص بالبرهان) اى لا يشمل الامارة قوله (وحل العلم) آه ليدخل الامارة ايضا قوله (خلاف مصطلح المتكلمين) من ان العلم عندهم مقابل الظن قوله (في الظنيات) اى في الامور الموادية الى الظن قوله (في نفس الامر) متعلق بالاستلزام والاستلزام في نفس الامر هو ما يكون المستلزم مؤثرا او موجبا للمستلزم اسم مفعول في نفس الامر وحاصله ان المتبادر من الاستلزام هو الاستلزام النفس الامرى لا العقلى فهو المراد من الاستلزام المذكور في التعريف وهو غير موجود في الظنيات ثم الاستلزام النفس الامرى اعني الاستلزام الذاتى بين البرهان وما يلزم منه انما هو على رأى اصحاب هذا التعريف اعني الحكماء لا على رأى الاشاعرة من ان فيضان النتيجة بطريق جرى العادة عندهم ولا استلزام ذاتيا هناك اذ لا مؤثر الا الله فلا استلزام في الواقع عندهم كذا ذكره قدس سره في خواش شرح المختصر قوله (اذلا علاقة) آه قال الشارح في شرح الشرح فانه لا علاقة بين الظن وبين شئ ما بحيث يمنع تخلفه عنه لانتفاء الظن مع بقاء سببه كالغيم يكون امانة للمطر ثم يزول ظن المطر بسبب من الاسباب مع بقاء الغيم بماله انتهى وقال قدس سره لا علاقة عقلية بين الظن وبين شئ استفاد هو منه لانتفائه ٢ مع بقاء سببه الذى يوصل منه اليه انتهى قوله (واما حل الاستلزام) آه لما قيد الاستلزام المنفى في الظنيات بنفى نفس الامر توهم ان الاستلزام العقلى موجود فيها فحمل الاستلزام المذكور في التعريف على الاستلزام العقلى يدخل

الامارة فيه ٢ و القول بوجود ذلك فيها مخالف لما ذكره الشارح في شرح شرح مختصر الاصول حيث نفى فيه جنس الاستلزام و اوضحه بالتمثيل بالغيم المذكور وقال ايضا ان الدليل يستعقب العلم عادة بحيث يمنع التخلف عنه وان جاز عقلا حتى لو وقع كان من خوارق العادات وتخلف الظن عن الامارة ليس كذلك هذا وقد يتوهم ان معنى كلام المولى المحشى ان الاستلزام العقلى ثابت في الامارة لكن لما نفى الشارح الاستلزام بين الظن وما يوجب علم ان مراده الاستلزام في نفس الامر فحمل الاستلزام على الاستلزام العقلى يخالف ما ذكره وانت تعلم انه كما لا استلزام في نفس الامر بين الغيم والمطر مثلا لا استلزام بينهما في العقل اذ لا يلزم من حصول الغيم في الذهن حضور المطر فيه اذ العلامة لا يستلزم ذا العلامة بوجه كما لا يخفى قوله (متى وجد) اى القول المؤلف من قضايا (في الذهن) اى لافى نفس الامر (وجد) القول (الآخر) فيه قوله (وما يوجب) اى يثبت الظن ويستفاد الظن منه قوله (الراجع الى المؤلف) اى الى القول المؤلف لان الموصوف هو الاصل والموصوف له الكلام فارجاع الضمير اليه اولى لكن لما كان وحدة ذلك القول وتذكره باعتبار الهيئة التأليفية العارضة له المشار اليها بلفظ المؤلف قال الراجع الى المؤلف يعنى ان ذلك الضمير راجع الى المفرد المذكور وافراد القول وتذكره انما هو بسبب الهيئة التأليفية المشار اليها بلفظ المؤلف فكانه راجع الى المؤلف فعلى هذا ذكر المؤلف بعد ذكر القول الذى هو بمعنى المركب للاشارة الى العلة الصورية كما خرج بذلك بعض الفضلاء كما ان قوله من قضايا اشارة الى العلة المادية لا يقال تلك الاشارة مستفادة من القول ايضا فا ذكرته لا بغنى عن التكرار لانا نقول اذا قيل قول من قضايا يتبادر انه بعض منها كما ذكره بعض الافاضل فتنبى الاشارة المذكورة لو حذف المؤلف هذا قوله (في استلزامه) اى في استلزام القول

٢ قال في بعض الخواشي على خواشيه قدس سره كما اذا رأيت بغلة القاضى على باب الحمام فظننت انه فيه ثم تبين الامر بخلافه والسبب المقتضى للظن وهو كون البغلة هناك باق والظن قد زال فلموكان بين ذلك الظن وسببه ربط عقلى لما كان كذلك م

المؤلف قوله (ولا يخفى انه ان) آه ان اراد بهذا الكلام الاعتراض
بانه لا يشمل مذهب الاشاعرة فانت خير بعدم وروده لان ارباب
هذا التعريف هم الحكماء لا الاشاعرة على ما عرفت سابقا
وان اراد تحقيق المقام فتصديده بلفظ لا يخفى عدم ملائمة له اذ
الظاهر المتبادر منه الاعتراض والاولى ان يقول بدله ولا يذهب عليك
قوله (اولا لامة لاحدى المقدمتين) آه كما في قولنا جزء الجوهر يوجب
ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه
ارتفاع الجوهر المنتج لقولنا جزء الجوهر جوهر فانه بواسطة عكس
نقيض الكبرى الى قولنا كل ما يجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو
جوهر كذا ذكره بعض المدققين قوله (وباقى القيود ظاهر) في قوله
من قضايا خرج المؤلف من المفردات والمركبات الغير الخيرية وبقوله
يستلزم خرج الاستقراء والتحميل وغير البرهان من القياسات فان شيئا من
ذلك لا يسمى دليلا عندهم بل اشارة كذا ذكره بعض المحققين وبقوله
قول آخر مجموع المقدمتين المستلزمين لاحديهما فان تلك ليست قولاً
آخر اى مغاير الكل من المقدمتين قوله (يعنى ان القوم اتفقوا) آه
لما كان بين كون التعريف عاماً للمعقول والمفوق وكون تلفظ الدليل
غير مستلزم للمدلول تنافياً اذ الدليل المفوق اذا كان غير مستلزم كيف
يكون التعريف عاماً وشاملاً و ٢ وجهه المولى المحشى بان المراد من
عموم التعريف حكم القوم بعمومه لا عمومه في حد ذاته بل هو في حد ذاته
مخصوص بالمعقول لان الاستلزام انما هو فيه فكيف يصح حكم القوم بعمومه
ووجهه المحشى المدقق بان المراد بعموم التعريف انه يجب ان يكون عاماً
لان المفوق من افراد المعرف كالمعقول ولا يخفى ان كلا التوجيهين
خلاف ظاهر عبارة المحشى الخيالى فلا يدفع شئ منهما اولوية ما ذكره
المحشى المدقق ان الاولى ان يقول بدل التعريف المعرف بالفتح لو كان
مقصود الخيالى ما وجهه به المحشى المدقق او اولوية قولنا حكم القوم



٢ جواب لما م

بان التعريف نعم آه لو كان مقصوده ما وجهه به المولى المحشى
قوله (ولا حاجة) آه انما يثبت عدم الحاجة لو ثبت فضيلة
لتوجيهه ولم يثبت قوله (ولا يرد ايضا ما قيل ان الاولى) وان لم
يرد هذا بناء على توجيه المولى المحشى لكن يرد مثله كما قررنا لك
الاولى بناء على توجيهه ان يقول حكم القوم بان التعريف آه قوله
(ان النظر) آه المشار اليه بقول المصنف يوجب العلم الاستدلالي
على ما حرره الشارح بقوله اى الحاصل بالاستدلال اى النظر فى الدليل
ثم وجه ان النظر انما هو فى الدليل العقلى هو ان النظر فعل النفس
فى الامور العقلية قال فى شرح جمع الجوامع النظر حركة النفس فى
المعقولات انتهى قوله (لا يناسب المقام) لفظ لا يناسب المقام لا يناسب
المقام فتأمل قوله (لان مقصود) آه علة لعدم ورود ما قيل الاخير
قط قوله (ليس ان تعريف الدليل) آه بل تعريف الدليل ههنا
محمول على العقلى قط بقريضة النظر وفى كلام القوم حيث لم يذكر
النظر محمول على المعنى العام فحاصل كلام المحشى الخيالى على ما حرره
المولى المحشى ان التعميم الذى حكم به القوم فى هذا التعريف فى
المواضع الاخر اى غير هذا الموضع كيف يصح وانت تعلم انه لا يناسب
المقام ثم نسب الى المولى المحشى ههنا حاشية وهى هذه على ان
الاعتراض على هذا التقدير لا يختص بهذا التعريف بل يرد على التعريف
الاول ايضا بان يقال انه يجب ان يعم المفوق لكونه من افراد المعرف
مع انه لا يعمه اذ لا يقع النظر فى المفوق تأمل انتهى ولفظ هذا التقدير
اشارة الى تقدير كون التعريف ههنا محمولاً على المعنى الاعم لكن
انت تعلم ان هذا الاعتراض ليس الاعتراض الذى ذكره المحشى الخيالى
بل هو مأخوذ من اول كلامه فى الاعتراض موجهاً بما ذكره المحشى
المدقق وجواب القائل الثانى ان النظر انما هو فى الدليل العقلى آه
مع ان جواب هذا الاعتراض ظاهر وهو ان التعميم انما يكون واجبا

إذا لم يكن قرينة على التخصيص وههنا عدم وقوع النظر في اللفظي
المشار إليه بقول المصنف قرينة على التخصيص بالعقل فعمل هذه
الحاشية ما صدرت من المولى المحشى هذا قوله (بمعنى ان التلفظ آلة)
يعنى ان التلفظ ليس مقصوداً الا لان يرى فيه التعقل فهو بمنزلة
المعدوم لا ان التلفظ قصد اليه بحيثية ملزوميته لتعقل معناه المستلزم
للمدلول حتى يثبت الواسطة هذا ما اراده وفيه ان الآلية لا يخرج
التلفظ عن القصد اليه مطلقاً بل انما يخرج عن القصد بالذات
فيصدق على الآلة انه ملزوم ملاحظة مألوته فتبوت الواسطة
لأخفاء فيه قوله (فيصدق عليه) اى على الدليل اللفظي (انه مؤلف
يستلزم) لا يخفى ان حال اللفظ ليست الآلية لتعقل مدلوله واما استلزام
المدلول فهو حال الدليل العقلي فقط فان اراد يستلزم الآلية فآليته
ليست الالمدلوله لا للقول الآخر وان اراد الاستلزام للقول الآخر فان
اراد ان ذلك بواسطة آليته لتعقل معناه المستلزم للقول الآخر فهو
لا يكون لذاته وان اراد انه بذاته مستلزم للقول الآخر فبطلانه
ضرورى قوله (بمعنى انه بكما تلفظ) آه لا يخفى انه مالم يرى المعانى
المستلزمة للقول الآخر في تلك الالفاظ كيف يعلم المطلوب الخبرى فالآلية
المذكورة واسطة على ان العلم بالوضع ايضا واسطة اخرى فكيف
يكون الاستلزام لذاته قوله (الى بعض الاشخاص) وهو العالم
بالوضع قوله في بعض النسخ (وبطريق الآلية دون العلية) لا يخفى
ان الآلية الالفاظ ليست الا بالنسبة الى معانيها لا بالنسبة الى القول الآخر
فان اراد الآلية للقول الآخر فهو باطل وان اراد لمعانيها المستلزمة للقول
الآخر فقد لزمه القول بان استلزام الالفاظ ليس لذاتها قوله (وليس
المراد ان الملفوظ يستلزم) آه هذا المراد صريح عبارة المحشى الخيالى
حيث ذكر في الجواب ان استلزام اللفظ للقول الآخر مبنى على استلزامه
لتعقل المعنى المستلزم للقول الآخر فكيف لا يكون المراد هذا واما انه

لا يكون الاستلزام لذاته فتقول لا ضرر في ذلك لان مقصود المحشى
الخيالى بيان ان الاستلزام في الدليل اللفظي ليس لذاته وبيان افتراقه
للدليل العقلي في ذلك كما صرح به بعض الفضلاء فاصل كلام المحشى الخيالى
ان الدليل اللفظي من قبيل قياس المساوات فرادهم بعموم التعريف
عمومه لولم يذكر قيد لذاته فتأمل قوله (لان لازم اللازم لازم)
قد يتوهم ان الجنس لازم للحيوان والحيوان لازم للانسان مع ان الجنس
ليس لازماً للانسان اقول اللازم من القياس ليس ان الجنس لازم
للانسان بل اللازم منه ان جنسية الحيوان للانسان لازمة للانسان
ولا خفاء في لزوم هذا للازم وحقيقة قوله (اذ ليس تعقل الملفوظ
الاتعقل) آه قد اعترف سابقاً بان اللفظ مرآة لملاحظة المعنى فكيف
يكون تعقل المرآة عين تعقل ذبها بل الحق ان ههنا تعقلين تعقل بالتبع
وتعقل بالذات متعلقان بشيئين متغايرين قوله (فليس ههنا) آه اى
بل ههنا اى فى الدليل اللفظي قياس ملفوظ مستلزم للمدلول بناء على
ان تعقل الملفوظ ليس الا تعقل معناه وفيه ما قد عرفت فاجعله وجهاً
للتأمل قوله (والاظهر ان يقال هذا فى المؤلف) وذلك لان فعلية الشئ
بالصورة وصورة الدليل الهيئة الاجتماعية المشار اليها بلفظ المؤلف
هذا وفيه ان القول الموصوف بالمؤلف بمجموع المادة والصورة فالدليل
ليس الا هو على انه لو قال كما قاله المولى المحشى لاحتمل ان يراد من
القول القول الاول لا الاخر وحيث يفسد معنى الكلام فالظاهر بل
الصواب بما قاله المحشى الخيالى قوله (والحق ان اطلاق الدليل على
الملفوظ مجاز) قال قدس سره فى حواشى شرح المختصر العوضى
الدليل كالقول والقضية يطلق على المعقول والسموع اشتراكاً او حقيقة
ومجازاً انتهى والحق انه اعتبر فى الدليل قيد لذاته فاطلاق الدليل على
الملفوظ مجاز وان لم يعتبر ذلك القيد فى الدليل فاطلاق الدليل عليه حقيقة
قال الشيخ ابن الحاجب فى مختصر الاصول قبل الدليل قولان فصاعداً

٢ الا ترى ان الشيخ ابن
الحاجب قدم التعريف
الذى لم يذكر فيه قيد لذاته
كما سيأتى نقله ان شاء الله
تعالى م

يكون عند قول آخر وقيل يستلزم لنفسه انتهى قوله (اي الحصر المستفاد من تعريف البداء لامن ضمير الفصل اذ هو بالعكس هذا الحصر كامرأ قوله (على المفرد كالعالم) اشار الى ان ذكر العالم في الشرح على سبيل التمثيل قوله (بان يطلب من احواله ما هو وسط مستلزم) بان يكون النظر في الدليل من جهة دلالاته على المدلول وهي امر ثابت للدليل ينتقل الذهن بملاحظته من الدليل الى المدلول كالحديث او الامكان للعالم لا كصغره او كبره او طوله او قصره كذا في شرح المواقف قوله (على ما هو الظاهر) من بقاء النظر فيه على عمومته من غير تخصيص باحواله او نفسه بل الظاهر هو الثاني كما سيأتي قوله (ان يكون المقدمات الغير المأخوذة مع الترتيب) آه نقل عن المولى المحشي هذا شامل للمقدمات الغير المرتبة والمقدمات المرتبة لكن لا يعتبر مع ترتيبها فتأمل انتهى قال قدس سره في حواشي الاصول يشمل التعريف حينئذ ثلثة امور المفرد الذي من شأنه اذا نظر في احواله اوصل الى المطلوب الخبري كالعالم والمقدمات التي هي بحيث اذا رتب ادت الى المطلوب الخبري والمقدمات المرتبة وحدها اي مع قطع النظر عن الترتيب واما اذا اخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها هذا وجه التأمل فيما نقل عنه التفتن لوجه قوله لكن لا يعتبر مع ترتيبها ويمكن ان يكون وجهه ان التعليل بقوله لانه يمكن ان يتوصل بالنظر آه لا يساعد شموله للمقدمات المرتبة اذ قوله بان يترتب ترتيبا صحيحا آه اما ان يراد به ترتيب مغاير للترتيب الواقع فيها وهو ظاهر البطلان اذ المرتب لا يرتب مرة اخرى بشئ من الترتيبات واما ان يراد به الترتيب الواقع فيها فيلزم تحصيل الحاصل فتأمل قوله (اي كون المقدمات المرتبة وترتيبها دليلا) اي يلزم كون المجموع اعني مجموع المقدمات والهيئة التأليقية اي مجموع المسادة والصورة دليلا فتوهم القاضل الجلي انه حين التعميم من النظر في نفسه وفي احواله يدخل في التعريف الدليل المنطقي الذي

هو عبارة عن مجموع المادة والصورة وذلك توهم فاسد لان الدليل الاصولي سواء خصص بالنظر في احواله او عمم منه ومن النظر في نفسه مبان للدليل المنطقي قال قدس سره في حواشي الاصول والدليل عند المنطقيين هاتان القضيتان مع هيئة الترتيب العارضة لهما والدليل عندنا لا يطلق الا على المفردات حينئذ يحمل النظر على النظر في احواله او يجري على عمومته فيتناول الاقسام ٧ الثلاثة كما او ضحناه سابقا وعلى التقديرين فالمعنيان متباينان صدقا انتهى قوله (وعلى التقدير المذكور وهو ان يكون المراد بالنظر فيه النظر في احواله فقط قوله) فلا يصح الارادة المذكورة) آه لا يخفى على من راجع كتب الاصول حصرهم الدليل بالمفرد كما هم يقسمونه الى المفرد والمركب فلا بد من ان يقال ههنا اصطلاحان احدهما المفهوم المذكور مرادا منه النظر في احواله فقط والحصر بناء عليه وثانيهما المفهوم المذكور مرادا منه ما يعم النظر في نفسه ايضا والتقسيم المذكور بناء عليه وهذا هو الجواب الحق الذي لا يحصى عنه فاتبعه قوله (بل بالاضافة) لقائل ان يقول لاحسن لهذا الحصر ولانكته فيه قوله (على الاول ايضا) اي على التعريف الاول كالتعريف الثاني مع ان التعريفين متباينان صدقا على ما عرفت قوله (على ان يراد بالنظر فيه اما يعم النظر في نفسه) قد عرفت ان الظاهر المتبادر من النظر فيه العموم والعموم يشمل النظر في احواله والنظر في نفسه والنظر في اجزائه اعني ان النظر في اجزاء يشمله العموم المذكور اذ ليس فهمه ابعده من النظر في احواله فاما ان يدرج في النظر في نفسه لكون جزء الشئ كنفسه او يقصد على حدة ٤ ولا شبهة في ان ما يكون النظر في اجزائه هو عين المقدمات المأخوذة مع الترتيب فلا يصح الحصر الاضافي وان اراد التعميم في مجرد الاحوال ونفس النفس فهو كما اعترف به من التخصيص بالاحوال خلاف الظاهر على ان هذا التعميم في الحقيقة تقييد لا دليل عليه ولك ان تجعل هذا وجهها للتأمل الآتي

٢ معاشر الاصوليين م

٧ المفردات والمقدمات الغير المرتبة والمقدمات المرتبة لكن لا مع الترتيب

م

٤ حال م

فتأمل قوله (تأمل) يمكن ان يكون وجهه ان الحصر الاضافي يجب فيه اعتقاد المخاطب على احد الانحاء الثلاثة المشهورة على ما تقرر في محله واذا خصص التعميم المذكور ٢ بالاحوال ونفس النفس على ما هو حاصل تقرير المولى المحشى لا يعتقد ولا يفهم من التعريف المذكور كون المقدمات المأخوذة مع الترتيب دليلا حتى يصح الحصر الاضافي بالنسبة اليها نعم لو عمم بحيث يشمل النظر في الاجزاء ايضا يتوهم كونها دليلا ولكن لا يصح حينئذ الحصر بالنسبة اليها كما عرفت هذا وقد اجاب بعض الافاضل عن اصل الاعتراض بان كلام الشارح غير محمول على الحصر بل على التأكيد والتقوى بمعنى كون العالم دليلا مقرر ومحقق على ان الاول دون الثاني قال ويدل على هذا ترك الشارح ما يشعر بالحصر في قوله وعلى الثاني آه وانت بما ذكرناه او لا استغنيت عن هذا فتذكر قوله (اذ لا يتصور فيه) اى في الدليل الذى هو المقدمات المأخوذة مع الترتيب قوله في بعض النسخ (على تقدير ان يراد) آه اذا الامكان العام لكونه صادقا مع وجوب التوصل ايضا لا ينتفى بعدم تصور عدم التوصل اى وجوب التوصل قوله في تلك النسخة (ولو سلم) يعنى اولا لا نسلم ان المراد بالامكان الامكان الخاص فلا يتم ما ذكره ولو سلم ان المراد به الامكان الخاص فلا نسلم انه لا يتصور عدم التوصل اعنى لا نسلم وجوب التوصل حتى ينتفى الامكان الخاص اذ وجوب التوصل اعنى امتناع الانفكاك عقلا مذهب الحكماء والمعتزلة لا الاشاعرة القائلين بان التوصل بعد النظر ايضا ليس واجبا عقلا بل امر عادى فقط قوله (وفيه) اى في امكان التعميم والتخصيص (من الفساد وما لا يخفى) وهو تحطئة كل من اعترض على تعريف بعدم المساوات قوله (فان هذا الاعتراض) علة لقوله اندفع قوله (ليس ههنا تخصيص الاعم) آه قلت في الحواشى ليس مراد الفاضل الجلبى ان الامر ههنا كذلك بل مراده ان جعل المعرفة

٢ ولا يجعل شاملا للاجزاء م

قرينة لاصلاح التعريف باى وجه كان لا يصح والا فلا نقض فى شئ من التعريفات فحاصل كلامه انك لو جعلت المعرفة قرينة للمراد من التعريف فقد جعلت المعرفة قرينة لاصلاح التعريف والا يصح والا فكما يكون قرينة للمراد فليكن قرينة على التخصيص او التعميم ايضا فلا نقض لشيء من التعريفات والقول بانه يصلح قرينة للاول دون الثاني تحكم بحسب فافهم انتهى ولك ان تقول ههنا اعتراض احدهما عدم صحة استعمال المشترك في التعريف وثانيهما عدم المساوات بين المعرفة والمعرفة والمعرفة يصلح قرينة لتعيين المراد من المشترك المستعمل في التعريف فهو يدفع الاعتراض الاول ومنه يتفرع دفع الثاني ايضا واما دفع الثاني ابتداء بالقرينة المذكورة فلا فرق بينه وبين دفعه بالتخصيص والتعميم وههنا دفع الثاني ليس ابتداء بل متفرع على دفع الاول فذلك غير مختل هذا وما ذكرته في الحواشى هو وجه الامر بالتأمل و ما بعده وجه لامر الحواشى بالفهم ولك ان تجعل هذا وجه الامر بالتأمل حينئذ يكون الامر به لتحقيق لا للاعتراض قوله (سواء كانت) اى المقدمات المنتجة قوله (يستلزم العلم بهما العلم باحديهما) آه هذا وان كان مشهورا بين العلماء لكن التحقيق ان العلم باحديهما ليس لازما للعلم بمجموعهما اذ معنى كون المجموع مستلزما لشيء ان يكون لكل من اجزاء ذلك المجموع دخل في الاستلزام وليس العلم بمجموع القضيتين بالنسبة الى العلم باحديهما كذلك اذ ليس للعلم بالآخرى دخل في الاستلزام للعلم بتلك الاحدى ٢ وعلم تلك الاحدى ليس ايضا مستلزما لنفسه لان الشئ لا يستلزم نفسه فلا استلزام اصلا في الحقيقة للعلم بالقضيتين للعلم باحديهما فالتقييد بالواحدة اشارة الى عدم الاستلزام للعلم بالقضيتين فصاعدا للعلم باحديهما وقد صرح بهذا بعض المدققين قوله (بهذا القيد) وهو يلزم من العلم قوله (اذالزوم ههنا) اى في القضية المستلزمة لعكسها عكس مستو او عكس نقيض

قوله (بحسب الصدق) قلت في الحواشي اي اذا صدقت القضية اي كانت مطابقة لنفس الامر يلزم صدق عكسها واما بحسب الكذب فامر الاستلزام بالعكس كما هو شأن اللزوم بالنسبة الى اللزوم انتهى قوله (فيه بحث) اي في خروج القضية الواحدة المستلزمة لقضية اخرى بالقيود المذكور قوله (بالقضية الثانية) وهو انه موجود في الصورة الاولى وانه شجاع في الصورة الثانية قوله (والقياس استثنائي) اشار الى ان المراد بالشكل الاول في عبارة المحشي الخيالي ما علم نتيجته لازما لعلم مقدماته فيشمل القياس الاستثنائي ايضا او المراد ان الكلام من حذف المعطوف لاشترائه مع الشكل الاول فيما ذكر قوله (بحسب الصدق) واما بحسب الكذب فليس بينهما التلازم في الشكل الاول فضلا عن الاشكال الباقية كما سمعت فيما سبق من قولنا كل انسان حجر وكل حجر جسم فكل انسان جسم وكما في قولنا كل انسان حجر ولاشي من الحجر بصاهل فلاشي من الانسان بصاهل قوله (وللزوم فيها) اي في الاشكال الباقية بين علم مقدماتها وعلم نتائجها قوله (والفرقة) اي بين البين وغير البين (انما تظهر في العلم باللزوم) بانه ان احتاج العلم الى امر غير تصور الطرفين فغير البين والافالين واما في اصل اللزوم الذي هو عبارة عن امتناع الانفكاك فلافرقة بينهما قوله (وان الخفاء بمعنى الاحتياج) آه اي لانسلم اولان غير البين بمعنى خفاء اللزوم بل بمعنى الاحتياج الى الواسط ولان سلمناه لكن لانسلم ان خفاء اللزوم بمعنى عدم ظهوره المقضي لوجوده بل الخفاء بمعنى الاحتياج الى الواسط وعلى التقديرين الاحتياج الى الواسط لا يستدعي وجود اللزوم بل يصدق بعدمه ايضا ولما كان ما كل كلا القولين عدم استدعاء غير البين وجود اللزوم والمولى المحشي عليهما بقوله اذلولم يستدع غير البين آه قوله (ان تفتن كيفية الاندراج) آه هذا والجواب الاتي ماخوذان مما ذكره بعض الفضلاء حيث قال

نقول المراد انه يلزم من العلم به ما اعتبر في دلالته من شرائط العلم بالدلول وقد صرح في شرح المقاصد بان جميع الاشكال مع ملاحظة جهة الانتاج والتفتن بكيفية الاندراج متساوية في الجلاء انتهى كلام القاضل المذكور وزاد على هذا وقال او نقول هي دلائل باعتبار احتمال كل منها على الشكل الاول كما علم من رده اليه او نقول لانسلم انها دلائل مطلقا بل انما هي دلائل بالنسبة الى من علم استلزامها للمطلوب اما بالقطرة او الدليل على ما تقرر في النظرى والضرورى من التفاوت بين الناس هذا قوله (مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه) هذه عبارة ابن الحاجب في مختصر الاصول حيث قال ولا بد من مستلزم للمطلوب آه وفسر قدس سره هناك المطلوب بالمحكوم به وقدر في بحث القياس موصوف المستلزم الواسط وقال في بيان قوله حاصل للمحكوم عليه ولا بد ايضا من ثبوت المستلزم للمحكوم عليه يلزم من ثبوته له ثبوت لازمه له وقال بعده ومحصل ذلك حل الاوسط الذي هو المستلزم على المحكوم عليه اعني الاصغر ايجابا كليا او جزئيا وحل الاكبر الذي هو المطلوب على الاوسط ايجابا كليا هذا وقال في بحث القياس وحقيقته البرهان اي الدليل وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وبيانه ان النسبة بينهما ان كانت مجهولة فان لم يكن هناك امر ينسب اليهما فلا برهان اصلا وان كان فان لم يكن حاصل للمحكوم عليه لم يستلزم انتساب المطلوب اليه فلا برهان ايضا وان كان حاصل له فلا بد من استلزامه للمطلوب والا فلا برهان فظهر ان حقيقته ما ذكرناه فلا انتاج الا فيما وجدت فيه وجهة الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فيندرج في حكمه فلايم الانتاج الا بذلك وبالجملة حقيقة البرهان وجهة الدلالة انحصرت في الشكل الاول فلا انتاج في نفس الامر الا له انتهى قوله (فتنقل منها الى المطلوب) اي دفعة لا تدريجا اذا الانتقال اعم من الحركة المعبرة فيها

التدريج قوله (مختص بما) آه أى بالمقدمات المترتبة التى يقع فيها
الحركتان قوله (لانه عبارة عن مجموع الحركتين) على ماذهب اليه
المحققون من ان الفعل المتوسط بين المعلومات والمجهولات فى الاستحصال
هو مجموع الحركتين اذ به يتوصل من المعلوم الى المجهول فهو الفكر واما
الترتيب اللازم للحركة الثانية فليس فكراً عندهم وذهب المتأخرون الى
ان الفكر هو ذلك الترتيب الحاصل من الحركة الثانية لان حصول المجهول
من مباديه يدور عليه وجوداً أو عدماً كذا فى حواشيه قدس سره لشرح
المطالع ثم ذكر قدس سره فى تلك الحواشى ان الفكر يطلق على معنيين آخرين
احدهما حركة النفس فى المعلومات أى حركة كانت وهذا هو الفكر الذى
يعد من خواص الانسان ويقابله التخيّل وهو الحركة فى المحسوسات وثانيهما
هو الحركة الاولى من الحركتين اللتين ذكر المولى المحشى ان النظر عبارة عن
الحركتين المذكورتين اعنى الحركة من المطالب المشعور بها بوجه الى
مباديها وهذا الاخير هو الفكر الذى يستعمل بازائه الحدس فانه الانتقال
من المبادئ المطالب دفعة فتقابل عكسه الذى هو الانتقال من المطالب
الى المبادئ وان كان تجدير يحيا ٢ تقابلاً يشبه تقابل الصاعدة ٧
والهابطة والتحقيق ان الحدس بحسب المفهوم يقابل الفكر باى معنى
كان اذ قد اعتبر فى مفهومه الحركة وفى مفهوم الحدس عدمها واما بحسب
الوجود ولا يجمع مجموع الحركتين فى شئ معين اصلاً ويجمع الحركة
الاولى كما اذا تحرك فى المعقولات فاطلع على مبادئ مترتبة فانتقل الى
المطلوب دفعة فالحدس يجمع الفكر بالمعنيين الاخيرين بحسب التحقق
٩ ومعنى قولهم لا حركة فى الحدس اصلاً انه لا حركة فيه جزء من
ماهية او شرطاً له كما فى الفكر بالمعنيين الاخيرين ومن هذا يظهر ان قول
المولى المحشى بعد جعل الفكر عبارة عن مجموع الحركتين (والثانية
مفقودة فى الحدس) لا يخلو عن تأمل والاولى ان يقول ولا حركة
فى الحدس اصلاً فتأمل قوله (لان الاستلزام) أى بالمعنى العرفى لا

٢ مفعول مطلق لتقابل
امنه

٧ الصاعدة الانتقال من
المبادئ الى المطالب
والهابطة بالعكس لان
الشرقية للمطالب م

٩ ج س م

اللغوى فيشمّل الزوم لكن الاولى ذكر الزوم ايضا اقتفاء للمحشى
الخيالى قوله (غير مقبول) لانه يؤدى الى عدم نقض شئ من
التعريفات بعدم المساوات قوله (تأمل) يمكن ان يكون وجهه انه على
هذا لا يكون ضعيفاً فقط بل فاسد اذ لا يصح ارادة شئ ليس عليه دال ويمكن
ان يدفع بان القرينة ههنا على القيد المذكور قول المصنف وهو يوجب العلم
الاستدلالي على مامر من تفسير الشارح رحمه الله تعالى وكون التعريف
للدليل مقووم مؤكّد لهذا فتأمل قوله (بقيد واحد) وهو قوله
يلزم منه وحينئذ يبقى للخروج يكون المراد من العلم التصديق الحد
بالنسبة الى المحدود فقط هذا ولكن انت تعلم ان الملزومات التصورية
وان كانت مشاركة للملزومات التصديقية فى صفة الملزومية لكنها
مشاركة للحدود ايضا فى صفة التصورية فلا خلة هذه المناسبة
تستدعى جمعها مع الحدود لاعم الملزومات التصديقية واما ان الزوم
مقدم فى الذكر آه فجوابه ان الاهتمام بخروج التصورات من تعريف
الدليل الذى هو من التصديقات دعاه الى تقديم ذكر المراد من العلم لانه
المخرج لمجموع التصورات واما الملزومات التصديقية فلما لم تكن ٢
مبينة للدليل الذى هو من التصديقات لم يهتم بمبادرة اخراجها فتدبر
الله اكبر واشتغال به اجدر اللهم ارزقناه بحق النبي الاظهر قوله
(من غير ان يتوقف) آه أى كما هو الظاهر المتبادر قوله (انما هو فى
المقدمات مع الترتيب) آه بقى هنا امر وهو ان معنى موقفة التعريفين
مساواتهما كما سيأتى والحال انه قد اخذ فى التعريف الثانى الزوم بين
المعلومين وفى هذا التعريف اخذ الزوم بين العليين وايضا اخذ فى الثانى
استلزام القول المؤلف للقول الاخر وفى هذا اخذ الزوم منه وفرق
بين الزوم للشئ والزوم منه كما مر ويمكن دفعه بان كل قضيتين يستلزم
قولا آخر فالعلم بهما يلزم منه العلم بالقول الآخر وبالعكس فتساويا
فتأمل قوله (ايراد صيغة افعل التفضيل) قيل يحتمل ان يكون اوفق

٢ أى صفة التصديقية م

بمعنى الموافق فلا يستدعى الموافقة مع الاول كالأعم بمعنى العام
الاخص بمعنى الخاص انتهى ولا يخفى ان الذوق السليم يفهم معنى اسم
التفضيل من اوفق ولا يبعد ان يكون لفظ يشعر من المولى المحشى مشعرا
بما ذكره القائل قوله (المراد بالزوم الزوم بشرط النظر) بقرينة
كونه واقعا في التعريف الدليل وبقرينة قول المصنف وهو يوجب العلم
الاستدلالي قوله (يستلزم المطلوب) آه اما إعادة او اعدادا او توليدا
فالعلم بالمطلوب الخبزي يلزم من العلم بالدليل وبالعكس على ما قررنا
قوله (على ذلك التقدير) اي على تقدير ان يكون من الزوم الزوم
بشرط النظر قوله (او مرتبة) لكن لا يعتبر ترتيبها قوله (لان
معنى مطابقة التعريفين) آه لقائل ان يمنع كون معنى المطابقة التساوي
لم لا يجوز ان يكون معناه التضاد ولوفي الجملة والقياس على مطابقة
المعرف للمعرف فاسد على ان مطابقة المعرف للمعرف بمعنى تساويهما
ليس شرطا ليس عند المحققين المتقدمين قوله (فقد قصر النظر) لانه
اما ان يريد بالمقدمات المترتبة المقدمات مع الترتيب كما يقتضيه آخر
كلام ذلك القائل ٢ فيرد عليه ان النظر ليس في المجموع لاستحالة
ترتيب المرتب على مامر او يريد بها نفس المقدمات بدون الترتيب فيرد
عليه انه كما هو شامل لها كذلك شامل للمقدمات المتفرقة وهذا يرد على
الشق الاول ايضا فالتخصيص بالمقدمات المترتبة تقصير هذا قوله (بان
يراد من اللازم اللازم) الموافق لما سبق من الزوم الزوم قوله (بشرط
النظر في احواله) اي فقط قوله (اذلا قرينة ظاهرا للدلالة) لم يقل
اذلا قرينة دالة لما قلنا ان كونه تعريفا للدليل وقول المصنف يوجب
العلم الاستدلالي قرينة لكنهما خفية الدلالة على ارادة اللازم بشرط
النظر كما لا يخفى قوله (فإين التخصيص بالنظر في احواله) كفي في
التخصيص شهرة كون الدليل عند الاصوليين على اصطلاح لهم مختصا
بالمفرد قوله (فهو) اي التخصيص بالنظر في احواله (تكلف في

٢ هو المحشى المدقق م

(التكلف) الذي هو ارادة الزوم بشرط النظر من غير قرينة ظاهرة
الدلالة عليه قوله (المقدمات) الغير المأخوذة مع الترتيب متفرقة
او مجتمعة قوله (ولذا) اي لكون التعميم متضمنا للقوائد الثلاث من
حصول التطبيق وعدم كونه محالفا للظاهر والاصطلاح قوله (اما
الخارق الذي لم يقصد) آه الكلام من قبيل قوله تعالى وان يكذبوك
فقد كذبت رسل من قبلك اي بما خدف الجزاء واقيم علمه مقامه فالتقدير
ههنا اما الخارق الذي لم يقصد الله منه اظهار صدقه كالخارق الذي
يظهر على يد المتأله فلا يدل على صدقه فانه لم يقصد به اظهار صدقه
لان آه وكذا الكلام في قوله الآتي وكالخارق الى قوله فانه لم يقصد به
آه قوله (لان كذبه) آه تعليل لكون عدم قصد اظهار الصدق
مثبتا لعدم الدلالة على الصدق مع ان المشهور ان الدلالة لا ينتفي بعدم
الارادة وحاصله ان عدم قصد الله شيئا ليس مثل عدم قصد الخلق لانه
اذالم يقصد صدق احد في دعواه يخلق مع الخارق الذي له ما يجعل
الخارق غير دال على صدقه كالحديث والاحتياج وغير ذلك في المتأله
المصاحب للخوارق فخلق الخارق له يكون استدراجا له وامتحانا
لغيره هل يعتقدونه ام لا وكما خالفه الدعوى في خارق المتنبى فخلق
الخارق له يكون اهانة به قوله (اولا يكون على يد مدعي النبوة)
بان لا يكون مدعي شيئا اصلا وحينئذ لا يتصور اظهار التصديق لانه
فرع الدعوى او يكون مدعي لا لوهية وحينئذ يخلق مع خارقه
ما يجعل الخارق غير دال على صدقه كما مر فعلم انه لم يقصد اظهار
التصديق قوله (عليهم القول) صيغة النفل هنا للتكلف اي اظهر
من نفسه قول الله تعالى عز وجل بالحكم الفلاني مع انه لم يقل الله ذلك
فيكون مثل تشجيع وتحمل فافهم قوله (في الاحكام الآتية) اي المأمي
بها عن الله تعالى والظاهر في الاحكام التبليغية يدل عليه ما سبق من
كلام السيد قدس سره وما سيأتي قوله (لا يلزم ابطال دلالة المعجزة)

لبقاء دلالتها على صدق دعوى الرسالة قوله (فالوجه) لعصمتهم عن
تعهد الكذب فيما يبلغونه عن الله الى الخلق قوله (و الجواز العقلي
لا ينافي الدلالة العادية) مدار الاعتراض على ان لا يكون فرق بين الجواز
العقلي والتجوز العقلي والافتقار معنى جواز الكذب عقلا هو جواز
وقوعه عند عقل العلم بالمعجزة ولا شبهة في منافاته الدلالة العادية
على الصدق ومعنى التجوز العقلي هو انه لو فرض الكذب لم يلزم
منه محال لذاته وهو بعينه الامكان الذاتي قال الشارح في آخر
الكتاب فان الامكان الذاتي بمعنى التجوز العقلي للكذب لا ينافي حصول
العلم القطعي وقال في المواقف التجوزات العقلية لا تنافي العلم العادي
وقال قدس سره في حواشي الاصول ان العلم العادي يحتمل نقيضه
تجوزا عقليا بمعنى انه لو فرض بدله نقيضه لم يلزم من النقيض محال
لنفسه هذا والحاصل ان الامكان الذاتي للممكن لا يقال له الجواز
العقلي بل يقال له التجوز العقلي والجواز العقلي يقال لما يحكم فيه
العالم المميز بنقيضه اما في المآل كما في الظن اوفي المآل كما في الجهل
الركب والتقليد ومعلوم ان هذا ينافي الدلالة العادية اذا احتمال
العاديات للنقيض ليس الا بمعنى التجوز العقلي والامكان الذاتي لا بمعنى
حكم العالم بالنقيض باحد التحوين المذكورين كما في شرح المواقف
وحواشي الاصول له قدس سره قوله (مع جوازه عقلا) لانسلم
انه مع جوازه بل مع تجوزه عقلا قوله (انه لو جاز وقوع كذبه)
آه يعني انه يحتمل الصدق المعلوم بدلالة المعجزة نقيضه الذي هو الكذب
عند العالم اما حالا او مآلا وليس المراد ان الكذب ممكن ذاتي يجوز
العقل هذا تقرير كلامه ولكن لا يذهب عليك بما حررنا ان ذلك هو
معنى الجواز العقلي وليس ذلك حرفا عن الظاهر انما يكون حرفا
عن الظاهر لو ذكر التجوز العقلي ثم الجواب المذكور جواب عن
البحث الثاني فقط ونحن نقول في الجواب عن البحث الاول ان دلالة

المعجزة على صدقهم في دعوى الرسالة يتضمن دلالة على صدقهم في
الاحكام التبليغية ايضا وذلك لان معنى دعوى الرسالة اني مرسل من
الله بهذه الاحكام اذا لارسال لا يكون الا بشئ فكيف يمكن دلالة المعجزة
على صدقه في دعوى الرسالة بدون دلالة على صدقه في المرسل به
قد لاح من هذا انه لا حاجة في اثبات عصمتهم من الذنوب في الاحكام
التبليغية الى ما ذكره المولى المحشى سابقا بقوله فالوجه انه اذا اول
المعجزة آه انما يحتاج اليه في اثبات عصمتهم عن الذنوب في الاحكام
الغير التبليغية كما ذكره المحشى الخيالي قوله (على ما بين في محله)
في شرح المواقف احتمال ٢ العاديات للنقيض بمعنى لو فرض نقيضه
واقعا بدلها لم يلزم من ذلك النقيض محال لذاته لان تلك الامور
العادية ممكنة في ذاتها ٧ والممكن لا يستلزم شئ من طرفه محالا لذاته
غير احتمال متعلق التميز الواقع في العلم العادي للنقيض وذلك لان الاحتمال
الاول راجع الى الامكان الذاتي الثابت للممكنات في حد ذاتها والاحتمال
الثاني هو ان يكون متعلق التميز محتملا ٣ لان يحكم فيه المميز بنقيضه
في الحال او في المآل والاحتمال الثاني هو المنفي عن العلوم العادية
كالعلوم المستندة الى الحس وثبوت الاحتمال الاول لا يقدح في شئ
منهما انتهى وقال قدس سره في حواشي الاصول احتمال متعلق العلم
لنقيض الحكم الثابت فيه بدله بل احتماله لكل واحد من النقيضين
على البديل وهو معنى التجوز لا يستلزم ان لا يجزم بان الواقع احدهما
بعينه جزما مطابقا لامر يوجب ذلك الجزم من حس او غيره
من ضرورة اعادة او برهان فباعتبار حصول الجزم لا يكون
له احتمال النقيض للاخر عند العالم في الحال وبواسطة الموجب لا يحتمله
عنده في المآل ولا اجل مطابقته لا يحتمله في نفس الامر فلا احتمال بوجه
انتهى وقال ايضا في تلك الحواشي اذا وقع احد طرفي الممكن في وقت
فان قيس طرفه الاخر الى ذاته من حيث هو كان ممكنا له في ذلك الوقت

٢ مبتداء خبره قوله غير

غير احتمال آه م

٧ حال م

٣ ومنشاء ضعف ذلك

التميز اما لعدم الخبر او لعدم

الخبر او لعدم المطابقة

او لعدم استناده الى

موجب م

قطعا وان قيس الى ذاته من حيث هو متصف بذلك الطرف كان متمنا
لا بحسب الذات بل بحسب تقييد بما ينافيه فهو امتناع بالغير فاما يمكن
المطابق للواقع يمكن تقييده بالذات وهو معنى تحوير العقلي ويستحيل
بالغير وهو معنى نفى الاحتمال انتهى قوله (او نقول) اى فى الجواب
عن البحث الثانى ايضا (هذا) اى كون جواز الكذب عقلا يستلزم
بطلان دلالة المعجزة قوله (قطعية) لاعادية قوله (وان لم نطلع على
وجه استحالة) فى شرح المواقف فان دل المعجز الخلق على يد الكاذب
على الصدق كان الكاذب صادقا وهو محال والا لانك المعجز عما
يلزمه من دلالة القطعية على مدلوله وهو ايضا محال انتهى قوله (واما
على تقدير ملاحظة حال) اه لما كانت الملاحظة بعد العلم فكانه قال
واما تقدير العلم بانه خبر الرسول وملاحظته بهذا العنوان فهو صادق
وقد اشعر بهذا آخر حيث قال بخلاف ما اذا سمعه ولم يعلم انه خبر الرسول
اولم يلاحظ بهذا الوجه اه قوله (ايضا) اى كتصور مخبره بوجه
الرسالة (على الاستدلال) ولا يخفى انه لا يحصل العلم بكون ذلك الخبر
صادقا من الاستدلال المذكور كما سيلوح ذلك من الحاشية الآتية قوله
(لا ما يتوقف عليه) اى من غير حصول منه والا فاحصل بالاستدلال
كيف لا يتوقف عليه ثم ما يتوقف عليه ولم يحصل منه اعم من ان لا يحصل
من شئ لتصديق البديهي المتوقف على تصور طرفيه الغير الحاصل
منه او يحصل من شئ آخر غير ما يتوقف عليه كما فيما نحن فيه كما سيأتى
تصوره فى تصور غلط الجواب قوله (تصوره) اى تصور المخبر بوجه
الرسالة (استدلالنا) لتوقفه على الاستدلال على ما مر والحال انه لا قائل بكون
التصور استدلاليا كما ذكره المحشى المدقق وجعل وجه غلط الجواب
فيما نسب المحشى الخيالى بطلان كون تصور المخبر موقوفا على الاستدلال
اذ يلزم اكتساب التصور من التصديق وهو باطل ولا يخفى ما فيه فتأمل
قوله (وهذا الكلام انما يدل) اه يعترض عليه ايضا بان ما فى شرح

المواقف يفيدان ظهور المعجزة يفيد العلم بالصدق فى دعوى الرسالة لانه
يفيد تصور المخبر بالرسالة لان المقاد الاول يستلزم المقاد الثانى اذا العلم بالصدق
فى دعوى الرسالة يستلزم تصور المخبر بها فيكون ايضا حاصلا من المعجزة
وان كان بالواسطة قوله (بافادته) اى افادة ظهور المعجزة قوله
(لا يقتضى ان يكون العلم) اه بل الظاهر انه يقتضى كون المدلول
غير ضرورى وذلك نظير الشكل الاول والقياس الاستثنائى فان
افادتها لنتيجتهما ضرورية مع ان النتيجة نفسها نظرية حاصلة منهما
قوله (ان ذلك) اى ما فى شرح المواقف من قوله وان كونه مفيدا
له اه قوله (بؤكد الاستفادة) اى العلم بالصدق فى دعوى الرسالة
قوله (على كونه) اى كون صدق الرسول والفاضل المحشى وان لم
يقبل ان ظهور المعجزة دال على الصدق بل على تصور المخبر بالرسالة
لكن تصحيح كلامه الاول بارادة انه اذا دل المعجزة على الصدق فقد
دل على ان المخبر رسول فيتصور المخبر بالرسالة كما مر منا فيستلزم ما
ذكره الفاضل ما ذكره المولى المحشى قوله فى بعض النسخ (فتأمل)
وجهه ان المستفاد من التنوير بالآرى اه ان الدليل المذكور الملاحظ
بعده يفيد العلم ٢ بصدق الرسول وليس كذلك بل هو مفيد لكونه
رسولا كما هو المصرح به فى قوله والحكم بان الخبر رسول مستفاد اه ولك
ان تدفعه بان هذا الكلام مبنى على جواب المجيب المذكور لاعلى ما
سذكره من غلظه فتأمل قوله (وهو ظاهر) وذلك لان المعجزة التى
يثبت بها الرسالة انما تدل على صدقه فى دعوى الرسالة لافى جميع اخباره
كما مر قوله (ولا الجواب يتوقف صدق الخبر على الاستدلال بالواسطة)
على ان الاستدلال الذى ذكره السائل لا يثبت صدق الخبر كما اشار اليه
بقوله وذلك لانه مع تصور ان مخبر هذا الخبر اه قوله (ولا يكون
خبره) اى بغير الرسالة التى دلت المعجزة على الصدق فيها فقط قوله
(وهو فى الحقيقة خبر الله بلغه الى الخلق يجعل صدقه يديها) نقل عن

المولى المحشى وان كان تصور عنوان انه خبر بلغه الرسول من الله موقوفاً على التصديق بان يقال هذا خبر بلغه الرسول من الله ليس خبره من عند نفسه. لكن من حصل له هذا التصديق ولو من الدليل وتصور الخبر بهذا العنوان يصير الحكم عليه بالصادق بديهياً لان الحكم على خبر الله الذى بلغه الرسول بالصادق ليس ينظرى انتهى وفي قوله وان كان تصور عنوان انه خبر بلغه الرسول من الله موقوفاً على التصديق اشارة الى جواز استفادة التصور من التصديق بل تصور المحكوم عليه بثبوت مفهوم المحكوم به له دائماً استفاد من التصديق بالثبوت المذكور وتحقيق ذلك ان تصور المحكوم عليه بما ذكر استفاد من تصور التصديق المذكور لامن نفسه قوله (فباستباز عنوان يحتاج) اه لا يخفى ان معنى اختلاف العناوين كون الذات واحدة في كلا العناوين كما هو كذلك في النظر الذى يذكره المحشى الحيالى ولا شبهة ان ذات العناوين ههنا متغايران فغوات النظرية يكون مانحن فيه من قبيل الحكم على شيئين متغايرين لاعلى شئ واحد معبر عنه بعبارتين ولا كلام فى ان الحكم على شئ قد يكون بديهياً بالنسبة اليه ولا يكون عين ذلك الحكم بديهياً بالنسبة الى شئ آخر وهو بمنزلة ملاحظة خبر الله بالصدق وخبر الرسول بالصدق هذا ويمكن ان يكون التأمل فى اخر الحاشية اشارة الى هذا فتأمل قوله (خبر الله المنزه عن الكذب والنقص) لقائل ان يقول صدق خبر الله بواسطة ملاحظة تنزهه عن النقائص سواء كانت هذه المقدمة بديهية او نظرية مسئلة عند الكل كما ذكره المحقق الدواني فلاحظته بعنوان انه خبر الله لا يجعل صدقه بديهياً بل يحتاج الى ملاحظة ان الله منزّه عن النقص فلا يكون كاذباً لان الكذب نقص كما ان ملاحظته بعنوان انه خبر الرسول يحتاج فى الحكم عليه بالصدق الى ان النبي معصوم عن الذنب فلا يكون كاذباً كما مر ذلك من المولى المحشى ويمكن ان يكون الامر بالتأمل فى اخر

الحاشية اشارة الى هذا قوله (فتأمل) لتعرف ان سبب حكم المحشى على التقدير الاول ما سيذكره من ان الكلام فى صدق خبر الرسول من حيث هو مع قطع النظر عن كونه مبلغ الرسول بقريئة قول المصنف وهو اى خبر الرسول يوجب العلم الاستدلالي ويمكن ان يكون وجه التأمل انه كاذب ان لا يصح حل كلام الفاضل المحشى على الشق الثانى لانه علل الصدق بملاحظة الرسالة فى صورتين لا بملاحظة التبليغ هذا واقول الظاهر على ما قرره المحشى الحيالى فى الحاشية السابقة ان المراد يتصور الخبر بعنوان ما بلغه الرسول بملاحظته بوصف كونه من الاحكام التبليغية لامن غيرها الصادر من عند نفسه فنقول على ما حررنا سابقاً ان المعجزة كما تدل على الصدق فى دعوى الرسالة كذلك تدل عليه فى الاحكام التبليغية فكما ان خبره بانى رسول بعد ظهور المعجزة بديهى كذلك الاحكام التبليغية بعده وامام ملاحظته بمجرد انه خبر صادر عنه فيحتاج الى الاستدلال بان الانبياء معصومون عن الذنب كما مر فاعلم ذلك والله يعلم قوله (من حيث ذاته اى من حيث انه خبر الرسول مع) آه اشار بالتفسير الى ان المراد بمن حيث ذاته مجرد النظر عن كونه ممابله الرسول لا تجرده عن اضافته الى الرسول ايضا قوله (او غيره) بالجر اى او من غير ما بلغه الرسول بان يكون من عند نفسه او بالنصب اى مع قطع النظر عن كون خبر الرسول غير ما بلغه الرسول قوله (فحينئذ) اى حين اذا كان الكلام فى صدق خبر الرسول من حيث ذاته مع قطع النظر عن كونه مبلغ الرسول او لا قوله (على ذات العالم) اذ كل ما يصدق عليه العالم يصدق عليه المتغير وبالعكس قوله (داخل فيه ٢ الثبات) اى جزء منه قوله (حالا) كما فى الظن (وما لا) كما فى الجهل المركب بعد الاطرز على الخطاء وكما فى التقليد اذ هو يزول بتشكيك المشكك كما مر ذلك مفصلاً قوله (لا فائدة فى ذكره الا التكرار) من تأكيده المزمع بما يشبه المدح

٢ بحث قوله والعلم
الثابت به يضاهى العلم
الثابت بالضرورة فى
التيقن والثبات م

كقولهم فلان لاخير فيه الا انه يسمى الى من احسن اليه قوله (من معنى العموم) وهو الدجول قوله (وغيره) الذي هو تقليد المصيب قوله (لانه ليس) علة لقوله اندفع قوله (ولاشك ان الثبات) ناظر الى دفع الاعتراض الاول قوله (وان الكل) آه ناظر الى دفع الاعتراض الثاني قوله (والاظهر ان يقال) آه اذحيث لايتوهم ورود الاعتراضين اللذين دفعهما المولى المحشى قوله (بان لا يكون تقيضه ممكنا في ذاته) لا يخفى انه لا شئ من الممكنات لا يكون تقيضه ممكنا في ذاته كما مر مناسبا نقلا عنه قدس سره في هذا التوجيه سوى ما سيذكره المولى المحشى انه يخرج بعدم احتمال التقيض في نفس الامر الظن وتقليد المصيب ايضا ٢ فع كون الاستدراك المذكور بما له يكون التعميم والتخصيص ايضا مستدركين من المحجب بالهمم الا انه قوله (وعدم احتمال) آه عطف على عدم احتمال آه ومغايرتهما بقيديهما اعني في نفس الامر وعند العالم قوله (بان لا يجوز) فاعله المستتر راجع الى العالم فهو من التجوز لان الجواز قوله (ويخص عدم الاحتمال) آه اي عدم الاحتمال عند العالم لاعدم الاحتمال في نفس الامر ولا عدم الاحتمال مطلقا وهو ظاهر قوله (غير متقول) قال قدس سره في حواشي الاصول في تقرير ذلك ان نفي الاحتمال عند العالم على الوجهين يعني في الحال والمآل انما هو لامكان الاحتمال عنده كما في الظن والتقليد واما تقيده بحسب الواقع فإله الى المطابقة وعدم وقوع التقيض فيه اذ لا يتصور له احتمال في الواقع اما على تقدير عدمه فلما حققناه واما على تقدير وجوده فلان هناك وقوعا لاحتمال وقوع انتهى وقال في حواشي الحواشي ان نفي الاحتمال انما يتصور فيما يكون الاحتمال فيه متصورا والاحتمال في الواقع غير متصور فلا يتصور تقيده ايضا بخلاف الاحتمال عند الذاكر فانه متصور كما في الظان والمقلد فيتصور تقيده ايضا كما في

٢ اي كالجمل المركب و
تقليد المحظي م

العلم انتهى قوله (هو عدم التجوز العقلي) الاظهر بل الصواب هو عدم الجواز العقلي اذ التجوز العقلي بمعنى الامكان الذاتي على ما صرح به الشارح في آخر الكتاب والسيد قدس سره على ما فصلناه سابقا فتذكر قوله (لزم خروج العلوم العادية) بل العلوم الحسية ايضا قوله (ما فيه) متنازع فيه قوله (ان ما قاله) آه خبران هو ما يأتي بعد اربعة سطور اعني قوله في غاية البعد قوله (فالاولى ان يفسر التيقن بعدم احتمال التقيض) وجه اولوية هذا على ما ذكره المحشى الخيالي مع ان هذا ايضا خلاف المتعارف على ما سيأتي كونه اقرب من المتعارف حيث اخذ فيه عدم احتمال التقيض وان خصص بنفي الحال والمعنى المتعارف للتيقن هو عدم احتمال التقيض بوجه قوله (وفيه شئ) نقل عنه وهو ان تخصيص التيقن بعدم احتمال التقيض عند العالم في الحال ايضا غير متعارف انتهى قوله (المقصود بالمبالغة) آه مأخوذ مما في بعض الحواشي المنفرقة وفي تلك الحواشي ايضا وبهذا يدفع ما سيجي من انه مستغن عنه بعد دعوى انه يوجب العلم الاستدلالى وانه لا وجه للتخصيص هذا لكن انت تعلم ان الاولى ان يقول في افادة خبر الرسول الثبات بعد قوله التيقن اذ الثبات انما يؤكد الجزء الاخير من مفهوم التيقن لاجموع معناه قوله (ومن العجب) آه اعتراض آخر على القاضل المذكور وحاصله اني لم يطلع على وجه النظر الذي ذكره الخيالي بقوله وفيه ما فيه كما علمت ذلك ما ذكره المولى المحشى في الحاشية السابقة فكيف يحكم بان ما هو جوابكم فهو جوابنا اذ هو فرع العلم باتحاد النظرين ولا علم له بوجه نظر المحشى الخيالي هذا ولكن انت تعلم ان ما بين به القاضل المذكور وجه نظر المحشى الخيالي هو مجرد البعد اي ارادة قيد ليس في الكلام وهذا مشترك بين ما ذكره المحشى الخيالي وما ذكره القاضل نفسه لكن امر في اخر حاشيته بالتأمل اشارة الى ان ورود فيه ما فيه على ما ذكره المحشى الخيالي

وعلى ما ذكر الفاضل المذكور ليس على وفق واحد اذا المتبادر من
الجزم الجزم عند العالم في الحال كما ذكره الفاضل نفسه فيما سبق قوله
(فذلك لما قبله) اي نتيجة وخلاصة له قوله (واستدل) عطف
على اورد قوله (وان ما قبل) عطف على ان استعمله قوله (من
الادلة العقلية) التي من جللتها خبر الرسول قوله (واما ما قاله الفاضل
المحشي) اي في دفع الاعتراض المذكور قوله (لغوا) اي مستغن عنه
بالقول المتقدم قوله (كما مر) حيث قال الشارح هناك لكن ينبغي
ان يحمل التحلي آه قوله (ولو سلم) اي ابقاء التعريف المذكور على
العموم ولو كان خلاف الاصطلاح قوله (حل العلم في قوله) يوجب
العلم آه) قد اشار الى متعلق الحمل بقوله آه اي حل العلم في القول
المذكور على التعريف المذكور المسلم عمومه ولك ان يجعل قوله على
المعنى الاعم فيما يأتي متنازعا فيه قوله (على تقدير آه) وذلك لان
قوله وهو يوجب العلم الاستدلالى بيان لكيفية سببية خبر الرسول الذي
هو واحد من تلك الاسباب الثلاثة للعلم ولا شبهة في عدم صحة بيان
العام بالخاص فيجب ان يكون العلم في كلا القولين عاما حتى يصح البيان
٢ وحل العلم في القول الاول على المعنى العام يستلزم المحذورين الذين
سيدكرهما المولى المحشي قوله (لم تحصر الاسباب في الثلاثة) اذ من
جلة ما يفيد الظن خبر الخطباء والوعاظ والحكماء بل خبر كل شخص معتقد
فيه يفيد الظن قوله (وايضا يجب التصريح في الحواس) آه اي كما
صرح بذلك في خبر الرسول وذلك لتلايتهم ان افادتها للظن دون
اليقين قوله (بالذكر) بانه بمعنى اليقين على ما هو مآل معنى الكلام
على التقدير المذكور قوله (يعنى ان الاقرب الى الفهم) لم يقل يعنى
ان الاقرب في الصواب كما يقتضيه السابق من اعتراض والتكلف
في الجواب تنبيها على ان فيما ذكره الشارح سوى ما ذكر من اعتراض
البعد عن الفهم ايضا قوله (في العلم الحاصل بخبر الرسول) وان كان

استدلالي بخلاف العلم الاستدلالي الغير الحاصل بخبر الرسول فانه ليس
في تلك المرتبة في القوة وان كان يقينا ايضا قوله (تأمل) قلت في
الحواشي يمكن ان وجهه لو لم يكن رأى المصنف في القوة والضعف
لم يرد عليه الايراد الذي سيدكره الشارح رحمه الله نقلا عن بعض
المحققين في بحث الايمان فيكون فيه نفع آخر ولعل السر في ذلك ان
الزيادة والنقصان باعتبار الكمية والقوة والضعف باعتبار الكيفية
واين احدهما من الآخر فالتأمل تحقيق لا تزهيق انتهى واقول الاقرب
ان وجهه ان الزيادة والنقصان بمعنى القوة والضعف اذ كل زيادة
كمية تصورتها في الايمان فهي ليست باعتبار ذاتها بل باعتبار شئ يتعلق به
فالمخالفة لرأى المصنف بماله ويمكن ان يكون اشارة الى ان المقصود
التفاوت بين اليقينيات التي لشخص شخص لا اليقينيات التي لشخص
مع اليقينيات التي لشخص اخر وما ذكره من ان تصديقنا بشريعات
آه يفيد الثاني فالتقريب غير تام فتأمل قوله (بناء) متعلق بالنفي
لابلاننى قوله (كما سبق) اي المعنى الاخص من الشارح في شرح
قول المصنف واسباب العلم ثلاثة قوله (الاعلى اليقينيات) لا يخفى ان
الذي صرح به الشارح هناك ان العلم عندهم مقابل للظن ولا شبهة
في انه لا يدل على الحصر على اليقينيات ولو سلم فالبارة المحررة للعلم
الذي بمعنى اليقين هو ما ذكره هنا لا ما ذكره هناك قوله (في هذا
الموضع وتركه في قوله) آه دفع توهم اختصاص التفسير المذكور
بواحد من العلم الضروري او العلم الاستدلالي يقتضى التفسير في هذا
الموضع قوله (متصلا بقوله والعلم) آه الاهتمام بالحكم المذكور
وصح ٣ الحكم على المعلوم بوجه ما يستدعى تأخير تفسير المعنى
الاصطلاحي لتلا يذهل ٤ الذهن عن الحكم بسبب تفسير المحكوم
عليه قوله (لانه لا يمان القاء المشعر) آه ليس مقصود القائل
المذكور ان قول الشارح فهو علم بمعنى الاعتقاد آه مجرد بيان المحكوم

عليه ليس الا بل مراده انه بيان للمحكوم عليه المراد منه المعنى الخاص
المستحضر بوجه ايجالى بملاحظة الحكم عليه بمضاهاته للعلم الثابت
بالضرورة فيكون القاء المذكورة في محلها ومن هذا يتوصل الى دفع
الخاص ايضا لكن انت تعلم ان جميع ما ذكرناه انما هو مصحح الكلام
لا يخرج له عن البعد فا ذكرناه وجه حكم المولى المحشى سابقا بالبعد
دون البطلان فتأمل قوله (الحاصلة بمجرد النظر) اى نظر العقل
وهو احتراز عن العلوم الضرورية قوله (على جميع القوى)
اى الباطنة التى من جعلتها العقل والحواس الباطنة والمراد بالجميع
ما عدى نفسه وقوله ايضا اى كتصرفه في غير المعقولات من مدركات
الحواس الباطنة قوله (فلا يكون العلوم العقلية) اى التصرف
الحاصلة بمجرد نظر العقل قوله (وليس لنا الى التيقن) آه قد ذكر
في شرح المواقف ان دلالة النقلة على مدلولاتها تتوقف على امور
عشرة ظنية فيكون دلالتها ايضا ظنية واذا كانت دلالتها ظنية لم تكن
مفيدة ليقين بمدلولاتها وهذا مذهب المعتزلة وجهوز الاشاعرة والحق
انها اى الدلائل النقلية قد تفيد اليقين اى في الشرعيات بقرائن تدل
على انتفاء الاحتمالات الموجبة لعدم اليقين هذا قوله (كما ذكر في
شرح المواقف) في آخر الموقف الاول منه قوله (تأمل) وجهه
انه بناء على المراد المذكور يكون قول المصنف والعلم الثابت به
يضا هي العلم آه قضية جزئية لا كلية والظاهر خلافه قوله (العقل آه)
اى للحديث المذكور وضمير منه في اوثق منه طائدا الى الشارح قوله
(ويؤيده ما ذكره السيد آه) اذ الحديث المذكور لو كان معلوم
الترار لما وقع السؤال عنه الا فى العي والعجز بطلب حديث
مترار قوله (فخرج الخبر المقرون) آه اى عن الخبر الصادق المقيّد
للعلم قوله (بل المقيّد العقل) اى القوة العاقلة التى تستعد للعلوم
والادراكات على ماسياى قوله (سوى العقل) صفة سبباى قوله

(وتبقى مع انتفاء الخبر) المراد بالخبر هو الخبر المقرون على ما هو مؤدى
السؤال من ان مع كل من الخبر المقرون وخبر الرسول خارجا فلم قطع
النظر عن خارج الاول دون خارج الثانى وعلى ما يصرح به قوله في
آخر الحاشية في الرد على الفاضل المحشى لان الخبر المقرون آه وحينئذ
يكون المراد من انتفاء الخبر المقرون انتفاء مدلوله لا انتفاء نفسه كما اذا
اخرج بقدم زيد عند التسارع الى بابه لاجل مجي رسالته او مجي
خبر موته او غير ذلك قوله (بالنسبة الى جميع الاوقات والاذهان)
مثلا دلالة التسارع على قدوم زيد لكونه اعم من قدوم زيد ومتحققا في
مجي رسالته وخبر موته منحصرة في وقت ينضم الى التسارع
امر يعين ان التسارع لاجل قدومه لالشي آخر ٢ وفي ذهن يتقل منه
الى القدوم لالى شي آخر مما ذكرناه قوله (الخبر الصادق) متعلق
بالاعتبار قوله (عنه) اى عن دليله او عن الدليل قوله (هذا
خبر الرسول) هذا الى قوله اقول فاعل لايفك وفي مدون حاشية
الفاضل المحشى بعد قوله ولايفك عنه وذلك الدليل مثل ان يقال هذا
خبر الرسول آه وهو الاظهر بل لعل ما وقع في حاشية المولى المحشى
من ترك التاميم قوله (لان الخبر المقرون) آه يريدان المراد من الخبر
في قول المحشى الخيالى القرائن تفك عن الخبر الخبر المقرون لان الكلام
فيه على ما ذكره في تحرير السؤال والخبر المتصف بمقرونية القرينة
كيف تفك عنه القرينة والالم يبق مقرونا اقول ليس مراد الفاضل
المحشى انه حين انفكك القرينة خبر مقرون بل ان الخبر المقرون قد تفك
عنه القرينة وحينئذ لا يبق خبرا مقرونا فخلاصة كلامه في توجيه
قطع النظر عن القرائن دون الدلائل ان القرائن لما كانت منفكة عن
الخبر فلا يفيد الخبر حينئذ العلم فلا يكون افادة الخبر المقرون العلم دائما
٣ قطع النظر عنها بخلاف الدلائل فانها غير منفكة عن خبر الرسول
فيكون افاده خبر الرسول العلم دائما فلم يقطع النظر عن الدلائل وعلى

٢ عطف على في وقت
آمين م

٣ بل انما هي حين المقارنة
ولاشبهة في عدم دوام
المقارنة م

هذا لا غبار على توجيه الفاضل المحشي قوله (والخبر المذكور)
يعني الخبر بقدم زيد مجرداً عن التسارع المذكور بقوله وعند عدم
التسارع آه قوله (لاتفك عن الخبر) يعني لاتكون اعم من صدق
الخبر بان تبقى مع انتفاء صدق الخبر بل كلما تحققت تحقق الخبر كالدليل
قوله (في بعض المواد) بان يكون الاشخاص المحبرون بالخبر المتواتر
اعلم باحوال مادة منهم باحوال مادة اخرى فيحصل من خبرهم العلم
في المادة الاولى دون الثانية قوله (وفي بعض الاشخاص) المحبرين
على صيغة اسم الفاعل وان كانت ٢ المادة واذهان السامعين واحدة
قوله (فرب اجتماع يخلق الله) آه لما كان حال الاجتماع متفاوتا في
خلق العلم وعدمه يعلم ان مجرد الاجتماع ليس كافيا في خلق العلم بل
هناك امر آخر ينضم الى الاجتماع يحصل منهما العلم وان لم نعلم
خصوصية ذلك الامر ولا نعني بالقرينة والدليل سوى هذا فيمكن
ان يكون ذلك الامر تفاوت باحوال المواد علم المحبرين او تفاوت
المحبرين انفسهم في كونهم رجالاً او نساء او عبيداً او صبياناً او مخلفين
او تفاوت اذهان السامعين وعلى هذا اندفع البحث المذكور
عن الفاضل المحشي واندفع الاندفاع الآتي فالاولى ٣ في اندفاع ما قيل
بقي اشكال قوي آه ان يقال ان الخبر المتواتر هو الذي يكون مصاحباً لجميع
ما يتوقف عليه حصول العلم ولولم يحصل شيء مما يتوقف هو عليه
لا يسمى متواتراً على ما قال الشارح فيما سبق ومصادقه وقوع العلم
من غير شبهة فليس مع الخبر المتواتر دليل ولا قرينة اذ بعد ثبوت كونه
متواتراً تم جميع ما يتوقف عليه حصول العلم ولا شبهة في انه بعد ذلك
لا يحتاج الى شيء آخر وبهذا يندفع ايضا ما ذكره الفاضل المحشي كما
لا يخفى قوله (بخلاف الدلائل فانها ليست كذلك) فانها وان كانت
غير مضبوطة تفصيلاً اكثر ثباتها واختلافها باختلاف الطبائع والافهام
على ما يدل عليه ه قولهم ومن له طبع سليم لا يحتاج الى رد الشكل

٢ تأكيدياً أمين م

٣ انما قال فالاولى لانه يمكن
ان يحمل ما ذكره المولى
المحشي على هذا بان يقال
ان اجتماع الذي لا يخلق
الله العلم عقبيه ليس
اجتماع التواتر فليس
الخبر حينئذ خبراً متواتراً
فصح ان الخبر المتواتر
لا يحتاج الى قرينة
ودليل م

ه الضمير راجع الى
اختلافها أمين م

الثاني الى الاول لكونها مضبوطة اجالاً بقولهم القياس اما
اقتراي او استثنائي وبه يعلم ان المراد بالضبط الاجالاً اشتراكها في مفهوم
غير مفهوم كونه دليلاً فيجب الضبط الاجالاً للقارئ بيان اشتراكها في امر
غير مفهوم كونه قرينة ودالاً على شيء ومفيداً له ولا شبهة في انتفاء ذلك
عن القرائن وبهذا يندفع قوله اقول فيه بحث قوله (الى كل شخص)
الكلام على التوزيع اي امر مفيد لهذا الشخص قرينة بالنسبة اليه
واخر لشخص آخر قرينة بالنسبة اليه وهكذا ولهذا لم يقل بالنسبة الى
جميع الاشخاص لايهامه ان ما يفيد اليقين بالنسبة الى شخص واحد
قط او شخصين مثلاً لا يكون قرينة بالنسبة اليه وليس كذلك قوله (ان
المراد بالقرائن) آه اي يحتمل ان المراد بالقرائن آه حتى لا ينافي قوله
السابق لعل وجه قطع النظر عن القرائن دون الدلائل قوله (فالمعنى
المراد) آه المعنى مبتداء والمراد خبره خبره وليس المراد صفة المعنى ولفظ
المراد هو المذكور في عبارة الشارح قوله (كما في العالم بالنسبة الى
الصانع) فانه استدلل بنفس العالم على وجود الصانع لكن بالنظر
في احوال العالم من نحو قولنا العالم محدث وكل محدث فله صانع
قوله (فيكون سبب الجزم هو كونه خبر الرسول) هذا مناف لقوله
السابق خبر يكون سبب العلم مجرد كونه خبراً مع قطع النظر عن الامور
الخارجية عنه اذ كونه خبر الرسول هو وجه الدلالة الذي هو من الامور
الخارجية والحاصل انه ان اراد ان سبب العلم مجرد كونه خبراً
فمنوع كيف وهو لا يفيد العلم الا بالنظر الى امر خارج هو وجه
الدلالة وان اراد ان سبب العلم مجرد كونه خبراً سوى وجه الدلالة
فسلم لكن ما قطع النظر عن جميع الامور الخارجية فتأمل قوله
(كذلك) صفة قوم اي قوم لا يحتمل عند العقل تواطئهم على الكذب
قوله (في بعض النسخ) (من دلائل صدق الاجماع) هو خبر قوله
وقوله تعالى قوله (بانه يوجب العلم الضروري) في بعض النسخ

اقول خبر الاجاع يوجب العلم الضروري فان تصور الخبر من حيث كونه خبرا لاجاع انتهى قوله من حيث كونه خبرا ولا يخفى انه اذا لوحظ الخلية يكون افادته العلم استدلاليا فالاعتماد على ما ذكره بقوله اللهم آه قوله (ايضا) اي كحصر الخبر الصادق في النوعين على ماسياتي قوله (بطريق المسامحة) واقول لاحاجة الى ذلك اذ يكفي لادخاله في المتواتر كونه مشابها له في كون كل منهما خبر قوم لا يمكن تواطئهم على الكذب ولا يلزم اخذه جميع احكام المتواتر فليكن افادة العلم الضروري مختصا بالمتواتر قوله (اي يوجب العلم الضروري وما في حكمه) يعني ان المراد من الضروري الضروري حقيقة او حكما بان يكون متيقنا ثابتا كالضروري فالمراد من الضروري المتيقن الثابت فتدبر قوله (على التجويز) بذكر المتواتر واردة ما ثبت له حكم المتواتر من كونه صادرا عن جماعة يمتنع تواطئهم على الكذب سواء كانت متواترا حقيقة او خبر اهل الاجاع وبذكر خبر الرسول واردة ما ثبت له حكم خبر الرسول من كونه واصلا اليهم من جهة الرسول سواء كان خبر الرسول نفسه او خبر الله تعالى او خبر الملك فالتجويز في اللفظ لافي حذف المعطوف لانه يأبى عنه لفظ الادخال السابق واللاحق ويأبى ايضا عنه قوله الآتي بارادة ما في حكمهما قوله (لاعلى التحقيق) اي ليس الحصر مبينا على ارادة المتواتر حقيقة وخبر الرسول كذلك اذ لا يصح الحصر حيث في النوعين اذ الخبر الصادق في الحقيقة خمسة انواع واما اذا ارتكب التجويز المذكور فيصح حصره في النوعين اذ لا يخلو الانواع الخمسة عن المتواتر خبر الرسول بالمعنى المجازي لهما قوله (وفيه) اي في حاصل الجواب اعني في جعل كون الحصر في النوعين مبينا على التجويز حاصل الجواب الذي ذكره الشارح رحمه الله قوله (بيان ان الحصر) آه لا مجرد بيان حال خبر الله

وخبر الملك وخبر اهل الاجاع وهو كونها في حكم خبر الرسول وفي حكم المتواتر ولم يرد منهما ما في حكمهما لان امر عدم الانحصار في النوعين حيث يثبت يكون باقيا بحاله قوله (على ما قرره) اي الشارح من جعل خبر اهل الاجاع داخلا في المتواتر قوله (على الامر الذي هو مغاير للفاعل) آه والقوة المذكورة ليست مغايرة للنفس في الوجود اي ليس لها وجود متميز عن وجود النفس ولا واسطة في وصول اثر النفس الى شيء كيف وسيصرح المولى المحشى بان النفس ليست فاعلة قوله (اطلاق مجازي) لكون كل منهما موقوفا عليه لشي وان عطف على ان اطلاق والضمير للشأن وقوله حيث يثبت اي حين عدم تسمية وصف الشيء آله كما ذكره المحشى الخيالي قوله (اذ يكفي ان يقال) آه لقائل ان يقول كون التقسيمات غالبا متضمنة للتعريفات يقتضي عدم كفاية وان لم يكن آله فهو العقل لان ما لم يكن آله كما يشمل العقل الذي هو صفة النفس يشمل النفس ايضا فلا يكون التعريف المستفاد من التقسيم مانعا فوجب ذكر المدرك احترازا عن النفس قوله (صفة مؤثرة) آه فان المؤثر الحقيقي ليس هو القدرة بل لها دخل تام في تأثير من قامت به القدرة فلذا نسب التأثير اليها قوله (فلا يخلو عن تعسف) اما اولا قلانه يرد عليه مثل ما ذكره بقوله وان عطف حيث يكون ذكر المدرك في وجه الحصر مستدركا بان يقال وحيث يكون ذكر الآلية والسليين مستدركا اذ يكفي ان يقال بدل وان لم يكن آله غير المدرك وان كان مدركا فهو العقل واما ثانيا فلان الحكم بكون العقل آله ومدركا على ما هو معنى الكلام على ما ذكره بعض الفضلاء حكم بجميع الآلة والمألوت في شيء واحد وهو غير صحيح الا بارتكاب المجاز في احدهما كما ارتكبه حيث قال وانما في الغيرية عنه مسامحة وهو لا يدفع القبح واما ثالثا فالتعقيد المعنوي في انتقال الذهن من شيء غير المدرك عنه الى ان له دخلا تاما في الادراك فالظاهر ما اجاب

به المحشى الخيالى وليس عليه شئ كما عرفت سوى شيوع اطلاق الآلة
على العقل بمعنى القوة ولك ان تدفعه بمنع شيوعه في مقام نفي الادراك
عنه كاهنا لا غناء كل من الآلة وغير المدرك عن الآخر فتأمل قوله
(واما الجواب) آه النفي على هذا الجواب متوجه الى القيد كالتوجيه
الذى ذكره بعض الفضلاء الا ان عدم المناقات بين كون العقل آلة
ونفي كونه غير المدرك كان في توجيهه بعض الفضلاء مبني على المسامحة
وفي هذا على حل الغير على ممكن الانفكاك في الوجود واما النفي في الجواب
الذى اختاره المحشى الخيالى فتوجه الى القيد والقيد الذى هو غير
المدرك باق على اتفائه فعليه امر عدم المناقات بين نفي كونه آلة
واثبات كونه غير المدرك ظاهر لا ستره عليه قوله (وعلى تقدير
التسليم) اى تسليم عدم بعد اداة المعنى الاصطلاحي من لفظ الغير
عن الفهم ووجه التسليم ان المتبادر من اطلاقات ارباب الاصطلاحات
المعاني المصطلحة عندهم وتبادر المعنى اللغوى انما هو من اطلاقات
غير ارباب الاصطلاح وكون الغير بمعنى ممكن الانفكاك اصطلاح المتكلمين
فجعل الغير في الكتب الكلامية عليه غير بعيد فافهم قوله (فهو)
اى الحمل على المعنى المصطلح قوله (لانه يمكن وجودهما مع عدم الآخر)
اى يمكن وجود واحد من الصفات والموصوفات المحدثه بدون الآخر
وفي هذا اشارة الى ان الغيرية توجد بامكان وجود واحد من الشئيين
المتغايرين بدون الآخر وان لم يمكن وجود الآخر بدون ذلك الواحد
فيكون ما سلب عنه الغيرية الشئيان اللذان لا يمكن ان يوجد شئ منهما
بدون الآخر لان لا يمكن ان يوجد واحد منهما فقط بدون الآخر وايضا
فيه اشارة الى ان المراد من امكان انفكاك الغير عن الآخر في الوجود في التعريف
المذكور للغير امكان وجود أحدهما مع عدم الآخر لا تميز وجوده عن
وجود الآخر مما لم يمكن قوله لانه يمكن وجودهما مع عدم الآخر نصافي ان
الممكن الوجود مع عدم الآخر ايها من الصفة والموصوف بين المراد

بقوله بان تعدم الصفة وبقى الموصوف قوله (والعقل مع النفي كذلك)
فانهما لكونهما من الصفات والموصوفات المحدثه يمكن وجود النفس
بدون العقل الذى هو صفتها في بعض النسخ لا يوضح ذلك الا يرى انه
يزول عند الإغناء والجنون وغير ذلك انتهى قوله (لان النفس تدرك
لا يدرك به) لك ان تقول وان كان المدرك حقيقة هو النفس لكن
المدرك في بادية الرأى هو الانسان بسبب نفسه فصيح ان النفس
يدرك به قوله (بالمغايرة) الاعتبارية بان يقال ان النفس باعتبار
ترتيبها المبادئ التصورية والتصديقية لادراك الغائبات واستعمالها
الحواس لادراك المحسوسات يدرك به وباعتبار حصولها لهاوارتسامها
عندها مدركة قوله (او يجعل الباء زائدة) لا يخفى انه حينئذ يكون
يدرك على صيغة المعلوم فتقابل له لقوله ولك ان تقرأ قوله يدرك آه
باعتبار ما بعد هذا الكلام اعنى قوله ويكون مسندا الى الغائبات آه
فلا يظهر ان يذكر جعل الباء زائدة بعد قوله ولك ان تقرأ آه ويردد
الامر بين جعل الباء زائدة وكون يدرك مسندا الى الغائبات آه قوله
(جوهر ينكشف به الغائبات) آه لا يخفى ان هذا المعنى يستدعى
منكشافه فهذا ايضا صريح في انه مغاير للنفس فيجب القول اما بالتغاير
الاعتبارى كما ذكره المولى المحشى او بان المنكشف له في بادية الرأى
هو الانسان كما ذكرناه فالصواب في هذا التوجيه ان يجعل الباء
بمعنى اللام والمعنى جوهر ينكشف له الغائبات بالوسائط لكن هذا
التوجيه لبعده كان ان لا يصح قوله (اول ما خلق الله العقل) وهذا
هو الذى اثبتته الحكماء كما نص عليه في المواقف وقال قدس سره في
شرحه وقال بعضهم وجه الجمع بينه وبين الحديثين الآخرين اول
ما خلق الله القلم واول ما خلق الله نوري ان العلول الاول من حيث
انه مجرد تعقل ذاته ومبداءه يسمى عقلا ومن حيث انه واسطة في
صدور سائر الموجودات وتقوش العلوم يسمى قلما ومن حيث

توسطه في افاضة انوار النبوة كان نوراً لسيد الانبياء
انتهى قوله (وان حال نفوسنا بالاضافة اليه حال الضياء
بالاضافة الى الشمس) لا يخفى ان حال النفوس ليس كحال الضياء
فالمراد ان حال النور الذي يظهر به المعقولات لنفوسنا بالاضافة اليه
حال الضياء الذي يظهر به المبصرات لابصارنا بالاضافة الى الشمس
او المراد ان حال نفوسنا بالاضافة الى نوره حال بصرنا بالاضافة الى
ضياء الشمس بصرح باحد هذين المرادين قوله فكما انه بافاضة نور
الشمس اه لكن امر الاختصار مع ظهور المراد من القول المذكور
حله على اداء المقصود بالعبارة المذكورة قوله (فالأظهر ان يجعل
التعريف) اه لا يخفى ان الاستفادة من قوله وان حال نفوسنا بالاضافة
اليه ان العقل بالمعنى المذكور ليس له تعلق بالمبصرات مع ان الشارح
قال والمحسوسات بالمشاهدة فالتعريف المذكور لا يصلح تعريفاً
للعقل بالمعنى المذكور فالأظهر ان يجعل التعريف المذكور تعريفاً للعقل
بمعنى اللطيفة الربانية الروحانية التي لها تعلق باللحم الصنوبري
الشكل تعلقاً يقرب من تعلق العارض بالمعروض وهذه اللطيفة هي
المدركة والمناط للتكليف والعلوم والعارف على ما ذكره الشيخ ابن
حجر في رسالته المسماة باسنى المطالب ولنقل كلامه لاشتماله على فوائد
ويتمنا بكلامه رضى الله تعالى عنه قال الشيخ المذكور راحة الله اعلم
ان القلب قد يراد به النفس والروح والعقل من وجه وقد يفارقه
من وجوه قال حجة الاسلام واكثر الاغاليط منشأها الجهل بمعاني في هذه
الاسامي فتعين بيانها باختصار فالقلب يطلق على اللحم الصنوبري
الشكل الموضوع في الجانب الايسر من جانب الصدر وعلى
لطيفة ربانية روحانية لها بهذا الجسم تعلق يقرب من تعلق العارض
بالمعروض وهذا اللطيفة هي المدركة والمرادة من القلب حيث اطلق
في الكتاب او السنة او كلام الصوفية ونحوهم اذهى مناط التكليف

والعلوم والمعارف والمحتاج اليه معرفة او صافها واحوالها لاحقيقتها
لتعذر علمها على اكثر الخلق لما ساقى في قوله تعالى قل الروح من امر ربي و
الروح لها معان منها جسم لطيف منبعه جسم القلب سار منه في البدن سريان
ماء الورد في الورد وله مضاهات بفيضان نور سراج يدار به في زوايا البيت
ومنها تلك اللطيفة المسماة بالقلب وهي المرادة من قوله تعالى قل الروح من
امر ربي والنفس لها معان منها معنى ينشأ منها الغضب والشهوة الناشئ عنها
جميع الاوصاف المذمومة واستعمالها في هذا هو الغالب في كلام
السادة الصوفية رضى الله تعالى عنهم وهو المراد مما قيل اعدى
عدوك نفسك التي بين جنبيك وروى حديثاً لكنه موضوع وهذه
هي المسماة بالنفس الامارة ومنها تلك اللطيفة لكن الغالب انه اذا
اريد بها هذا المعنى توصف بالمطمئنة وبقدر قرب هذه من مولاها
بعد تلك عنه وبينهما حالة تسمى فيها لوامة وهي ان تلك بعض
السلوك حتى تصير مدافعة لشهواتها ولائمة لصاحبها اذا قصر في
عبادة ربه والعقل له معان منها العلم نفسه ومحله القلب ومنها المدرك
لهذا العلم وهو تلك اللطيفة فالعلم حال فيه دقة قائمة بها ثم الجوارح
الظاهرة والباطنة تابعة للقلب وجنوده اذهى مستخره له مجبولة على
طاعته قسراً وقهراً يتصرف فيها كيف اراد فتصلح بصلاحه وتفسد
بفساده كما في الحديث الصحيح ان في الجسد مضغة اذا صلحت اي
باعتبار تلك اللطيفة المتعلقة بها كما مر صلح الجسد كله واذا فسدت
فسد الجسد كله الا وهي القلب وبيان ذلك ان كل انسان له شوب
من صفات اربعة منبوعة تنشأ عن تسلط القوة الفضيضة عليه فيتعاطى
افعال السباع من العداوة والبغضاء لاسيما لارحامه واقاربه والتهجم
على الناس بالضرب والشم وبهمية تنشأ عن تسلط الشهوة فيتعاطى
افعال البهائم من الشدة والحرص والخل وما في معنى ذلك وربانية من
حيث انه في نفسه امر رباني كما قال تعالى قل الروح من امر ربي

فهو يدعى لنفسه اكثر صفات الربوبية من التمييز على غيره بسائر صفات الجلال والقهر والاستيلاء والكبر والعظمة وغيرها والكمال من الاحاطة بالعلوم وسائر المعاني الرفيعة وشيطانية تنشأ عن الغضب والشهوة فتصير شريراً مشيطاً بسائر وجوه الشر متحلياً بكل خلق ذميم مذموم كالمكر والحيل والخداع باظهار الشر في صورة الخير كما هو دأب الشياطين انتهى بعبارة الشريفة فاغتنم قوله (وانما ضعفه) اي اذا كان اظهر فلم ذكره الشارح رحمه الله بصيغة التحريض قوله (اقول هذا) اي ضعف القول باتحاد النفس والعقل لمخالفته العرف واللغة قوله (قائلها) اي بالقوة المذكورة مطلقاً عليها العقل والاظهر قائلها قوله (كما يطلق) آه تأكيد ويسان لقوله ايضا قوله (كما يدل عليه) اي على ان العقل يطلق على النفس وفيه ان الحديث لا يدل الا على ان العقل ليس من قبيل الاعراض بل قبيل الجواهر ولذا قال بعض المحققين واستدلوا على جوهريتها بقول صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله آه قال ومن زعم ان العقل بهذا التفسير عبارة عن النفس الناطقة فقد بعد ولم يتنبه من قوله يدرك به وان المتكلمين ينكرون النفس الناطقة المجردة ولا يطلق في عرفهم اسم العقل عليها اصلاً وايضا قد جعلوا العقل المعدود من اسباب العلم مناط التكليف فكيف يتصور تفسيره بالنفس الناطقة التي تبقى مع زوال ذلك المناط كما في الجنون هذا قوله (الحديث) وهو قوله صلى الله عليه وسلم بعد فاقبل فقال له ادبر فادبر فقال انت اكرم خلقي بك اكرم وبك ايهن وبك اعذب وبك اثيب كذا نقله بعض المحققين قوله (مع اثباته معر فابلان الاستغراق) يعني ان هذه المقدمة مطوية في كلام المحشي الخيالي لظهورها لان المقام مقام الرد على جميع المخالفين فيصير المقام خطايا لجل اللام على الاستغراق ليم الرد على جميعهم لكن بقي انه على هذا لا يكون لعدم التقييد المذكور دخول في العموم ولك ان تدفعه بانه لما كان

المراد عموم انواع العلم لا افراده اذ ليس العلم بجميع افراد العلم في طاقة البشر والانواع مستفادة من عدم التقييد نسب الاشارة الى العموم الى ٢ عدم التقييد لا الى التعريف اللامى والحاصل ان اصل العموم وان كان من اللام لكن العموم النوعي من عدم التقييد اذ لو قيد لافاد اللام عموم افراد ذلك المقيّد والى دفع توهم ان المراد بالعموم عموم الافراد اشارة المولى المحشى بقوله يعني انه سبب لجميع انواع العلم قوله (هو الاول) من الامرين الذين ذكرهما في خير الاشارة لا الاول من الامرين الذين ذكرهما في خير تبين معنى الاطلاق والعموم يعرف بادنى تأمل قوله (فتخصيص الشارح السنية والبراهمة وبعض) آه فقط البراهمة زيادة من الناسخ قوله (ثم المخالفون) لكون العقل سبباً للعلم ومفيداً له بواسطة النظر كما قال الشارح رحمه الله يدرك به الغائبات بالوسائط اذا المراد بالوسائط الانظار ولما كان انكار كون العقل مفيداً للعلم بواسطة النظر متحداً في المال مع انكار كون النظر اي نظر العقل مفيداً له ذكر الخلاف في اكثر الكتب في كون النظر مفيداً قوله (مطلقاً) اي في البديهيّات والنظريات وفي الهندسيات والحسابيات وغيرهما قوله (المنكرون لافادته فيما سوى الهندسيات) آه وهم المهندسون على ما في المواقف قالوا انه يفيد العلم في الهندسيات والحسابيات لانها علوم قريبة من الاوهام ٣ متسقة منتظمة لا يقع فيها غلط قوله (في النظريات) اي في جميعها وقوله (فقط) اي لا في البديهيّات وهم السنية على ما يأتي من المولى المحشى لكن ذكر قدس سره في شرح المواقف انهم قائلون بان لا طريق الى العلم سوى الحس ولهذا انكروا افادة الخبر المتواتر ايضا وعلى هذا فلا نسب ان يقال في جميع العقليات كذا ذكره بعض المحققين بل يرجع قول الطائفة الثالثة على هذا الى قول الطائفة الاولى قوله (في الالهيات فقط) هذا قول بعض الفلاسفة نقل عن ارسطو انه قال لا يمكن تحصيل

٢ متعلق نسب آمين م

٣ الا ظهر من الاذهان
لعل من الاوهام من
سهو القلم آمين م

اليقين في المباحث الالهية وانما الغاية القصوى فيها الاخذ بالاولى والاخلق قوله (في معرفة الله فقط) هذا قول الملا حدة على ما في المواقف قوله (كما هو) اي كون الانكار مقصوراً على الالهييات لكن نسب في المواقف هذا الانكار الى المهندسين فالمراد بالفلاسفة حيثئذ في قوله فهو دليل الفلاسفة المهندسون فتدبر قوله (من مسائل النظر) لكون موضوعها النظر قوله (لدعويهم) التي هي ان الالهييات لا تعلم بالنظر قوله (فيكون النظر فيه اي في الحكم المذكور الذي هو ان ذاته تعالى وصفاته لا تعلم بالنظر قوله (للعلم فيه) اي الحكم المذكور قوله (والفرق بين الاحكام) آه جواب عما يقال ان المراد من قولهم اليهيات لا تعلم بالنظر ان الاحكام الالهية الايجابية لا تعلم بالنظر لا السلبية ايضا والحكم المذكور الذي علم بالنظر حكم سلبي فلا تناقض لتغاير تحلي المنفي والاثبات قوله (لا العلم) عطف على الظن الذي هو مفعول يفيد وقوله بها على ما في بعض النسخ اي بالقضية المذكورة التي هي قولنا النظر لا يفيد اليقين في الالهييات الذي ٢ هو في قوة قولنا الالهييات لا تعلم بالنظر مع ان هذا القول مع انه من الالهييات قد علم بالنظر المذكور فيلزم التناقض حيثئذ قوله (عنده) اي عند الخصم واما عندنا معاشر بعض الفلاسفة فهو امامن معارضة الموهوم بالموهوم والموهوم لا اعتداد به على ما حرره بعض المحققين واما معارضة شيء فاسد ومعارضة الفاسد لا يكون الا بالفاسد على ما حرره العصام قوله (حاصلا اصلا) اي معلوما لنا قطعاً قوله (اذ مقصوده) اي مقصود القابل بكون النظر مفيداً (الاستدلال) بالنظر على المطالب المجهولة ليتوصل به اليها قوله (انما يترتب على العلم) بالافادة كيف لا وقد عرفوا الدليل بانه ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر قوله (اما بانتفاء نفس الا) آه التزديد بالنظر الى مدعى القائل الافادة يقول المنكر في مقابلته نحن نكر الافادة يقول المنكر في

مقابلته نحن نكر الافادة وان ادعى القائل العلم بها يقول المنكر نحن نكر العلم بالافادة والا ٢ فالظاهر ان انتفاء هذا المجموع بانتفاء القيد والمقيد معاً لا بانتفاء احدهما فقط على انا نقول ان التزديد لمنع الخلو لا الجمع ايضا قوله (ثبت ان مدعى المنكر ليس نفي نفس الافادة) يعني ان ظاهر كلام الشارح رحمه الله وان كان مفيد الكون المدعى نفي نفس الافادة فقط لكن يظهر بالاستدلال المذكور ان مدعى المنكر ليس ذلك بل نفس العلم بالافادة وهو مشتمل على كلا المدعين كما ان المستفاد من الاستدلال المذكور ذلك ايضا فانطبق الدليل على المدعى هذا وفي بعض نسخ بدلي (ثبت مدعى المنكر وخلاصة الجواب انا لانسلم ان مدعى المنكر نفي نفس الافادة) آه وهي كما ترى موافقة للاولى في ما آل المعنى كما لا يخفى قوله (نقيض ما دعاه المنكر) ه لكون النظر مطلقاً مفيداً وهو السنية على ما صرح به بعض المحققين وذلك بان يقال لو لم يكن النظر مفيداً لم يكن الدليل الذي ذكره الشارح مفيداً لعدم كون النظر مفيداً لكن اللازم باطل فاللزوم مثله ثبت ان بعض النظر مفيد وقد قال المنكر لاشي من النظر بمفيد وانه اجتماع النقيضين قوله (ان يدعى الظن) وافادة ما ذكره الشارح رحمه الله الظن بعدم كون النظر مفيداً اليقين لا ينافي عدم افادة النظر اليقين كما لا يخفى هذا ثم اقول قال المحشي الخيالي وههنا توجيه آخر لكن لا يسعد المقام اقول يمكن ان يكون مراده به ما ذكره المولى المحشي بقوله ولا يخفى عليك انه لو ثبت هذه الشبهة آه فيثبت بكون التوجيه الاخر ناظر الى اعتراض آخر غير ما ذكره المحشي الخيالي بقوله هذا انما ينافي العلم بالافادة آه وقد وجهه الفاضل المحشي بتوجيه لا ينبغي ان يصغى اليه وانا اقول ذلك التوجيه توجيه آخر لدفع الاعتراض المذكور بان يقال ان المستفاد من الدليل هو العلم لانفي العلم بصرح به قولهم في تعريف الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر فيكون المستفاد مما ذكره

٢ اي والا بالنظر آمين

م

ه متعلق بالمنكر آمين

م

٢ صفة قولنا آمين

م

الشارح العلم بعدم كون النظر مفيداً لأننى العلم بكونه مفيداً فقولته هذا
انما ينفي العلم بالافادة ممنوع بل هو يثبت العلم بعدم الافادة ولا شك
في مطابقته للدعوى اذا المطلوب من الدليل افادته العلم بالمدلول وههنا
كذلك فتأمل قوله (على تقدير المضاف) لكن على كلا النظرين
قوله (على افادة العلم بها) اى على افادة النظر المخصوص العلم بتلك
القضية الكلية قوله (ولاشك ان حكم هذا النظر) يعنى النظر المخصوص
الذى افاد العلم بتلك القضية الكلية قوله (حكم هذا المخصوص)
وذلك الحكم هو افادته العلم قوله (اثبات افادة النظر المخصوص)
اى فى ضمن القضية الكلية القائلة كل نظر صحيح مفيد للعلم قوله (ان
العلم به) اى بالحكم الذى هو كونه مفيداً قوله (من النظر) اى من
العلم به كما يدل عليه البيان ويصرح به فى الحاشية الآتية قوله (بان
يعلم المقدمات مرتبة) وكانت مفيدة فى حد ذاتها وان لم يعلم كونها مفيدة
قوله (فيعود المحذور) اى استفادة الشئ من نفسه قوله (لان
النتيجة) آه دليل على ان العلم بان النظر مفيد مما يستفاد آه فقولته من
العلم بالزوم ناظر الى قوله والعلم بافادته وقوله والعلم بتحقيق الزوم
ناظر الى قوله من العلم بذلك النظر فالنشر ليس على ترتيب الالف قوله
(ولذا) اى ولان العلم بالنتيجة موقوف على العلم بالزوم الذى هو
فى قوة العلم بكون المزموم مفيداً للعلم باللازم قوله (لعدم وجود
التوقف من الجانبين) اذا للنظر المخصوص الذى استفيد منه القضية
الكلية ليس الاموقوف عليه فلقضية الكلية ظاهراً ولنفسه فى ضمنها
قوله (لانه من فروعها) اى لان النظر المخصوص من جزئيات
موضوع تلك الكلية قوله (من الاصل) اى من العلم به قوله
(على استلزامه اياه) اى استلزام العلم بالاصل العلم بالفرع قوله
(فقد اثبتنا حكمه) اى حكم النظر المخصوص فى ضمن تلك الكلية
قوله (لان المثبت) على صيغة اسم المفعول وقوله والمثبت الآتى

على صيغة اسم الفاعل قوله (اذالمثبت) علة للتقييد بمن حيث ذاته
قوله (فيكون الموقوف عليه) اى لاثبات القضية الكلية قوله
(اثبات الحكم) صلة الاثبات مقدر وقوله بافادة النظر صلة الحكم
والتقدير اثبات الحكم ٢ بافادة النظر المخصوص من حيث كونه نظراً
٧ بافادة ذلك النظر المخصوص من حيث ذاته قوله (فيكون الموقوف
اى على افادة النظر المخصوص من حيث ذاته قوله (ان يكون
القضية الشخصية آه لما كان توقف الشئ على نفسه باعتبار الشخصية
ودفعه ٣ باخذ العنوانين المتغايرين لها ساق المولى المحشى الكلام
مع الشخصية والا فالحشى الخيالى حكم بكون الكلية نظرية والشخصية
ضرورية قوله (فلا دخل له فى الجواب) اذا الواجب فى الكاسب كونه
معلوماً ولو بنظر واما كونه ضرورياً فكلا قوله (ونتكلم فيه) اى
فى ذلك النظر الاخر بان نقول تلك القضية الشخصية التى ذلك النظر
الآخر موضوع فيها لا تكون ايضاً ضرورية لدخولها فى تلك الكلية
فتكون نظرية مكتسبة بنظر آخره وتكلم فيه ايضاً قوله (اذا
اخذت من حيث ذاته) لما كان الاخذ بالا اعتبارين المذكورين فى
الحقيقة الموضوع تلك القضية لانفسها ذكر الضمير فى حد ذاته وكونه
اشارة الى تقدير مضاف على مستتر فى اخذت فيكون الضمير ان راجعين
اليه الا ترى انه صرح بذلك المضاف فى قوله ونظرية اذا اخذ
موضوعها آه قوله (ملا يحتاج الى النظر) وان احتاج
الى شئ آخر من احساس او حدس او تجربة قوله (الى ملاحظة
امراخر) اى سوى التوجيه قوله (الى شئ اصلاً) اى سوى التوجه
كما صرح به فى الحاشية السابقة قوله (ملا يكون لمباشرة الاسباب
مدخل فى حصوله) فيكون الضرورى عبارة عملاً يحتاج الى سبب
من الاسباب سوى التوجه قوله (قال بعض الافاضل) هو المحقق
عصام الملة والدين قوله (عن القسم) وهو العلم الثابت بالعقل قوله

٢ متعلق الحكم آمين م

٧ متعلق اثبات الحكم

آمين م

٣ عطف على توقف آمين

م

(مرجع الكل) بالتصديق بدل من اسم ان في قوله من ان الحدسيات آه قوله (لما قرر البعض) اراد به البعض الاتي ذكره في كلام المحشي الخيالي في حاشية قول الشارح رحمه الله و يفسر بما لا يكون تحصيله آه حيث يقول لكن يردان بعضهم ادرج الحسيات آه لكن المراد هنالك عدم استقلال القدرة في تحصيله وهنا عدم ٢ استقلال مباشرة الاسباب في حصوله ومنشأهما توقف الحسيات على امور آخر لا يعلم ماهي ومتى حصلت وكيف حصلت كإسباتي قوله (بمعنى ان مباشرة) آه فيكون معنى حاصل بدون مباشرة الاسباب حاصل بدون استقلال مباشرة الاسباب فيكون الحسيات حينئذ داخلية في الضرورى قوله (من مجموع) آه اشار به الى ان ليس المراد استقلال شئ من عبارة المصنف وتقرير الشارح في افادة الظاهر المذكور بل بعض ذلك الظاهر اعنى قوله ان الضرورى في مقابلة الاكتسابى ظاهر من عبارة المصنف وبعضه اعنى قوله بمعنى الحاصل بمباشرة الاسباب بالاختيار من تقرير الشارح قوله (بالاختيار) متعلق بالمباشرة وكذا في كل ماسياتي قوله (على الالتفات المقدور) اذ الالتفات هو توجه العقل نحو الشئ والتوجه كالنظر والاصغاء والتحديق من افعال الشخص الاختيارية ولكن ذكر بعض الافاضل ان التوجه ليس بمقدور والازم التسلسل لان ما يكون بالقدرة والاختيار مسبق بالقصد والاختيار قوله (لكونه) اى لكون تصور الطرفين (كسبياً) والكسب عندهم فعل اختياري وهو ٤ تعليل لكون تصور الطرفين مقدوراً قوله (كما يشير اليه قوله فانه بعد) آه كون ذلك القول مشيراً الى بعديته لتصور الطرفين ظاهر واما كونه مشيراً الى بعديته للالتفات فلان الحاصل بعد تصور الطرفين هو التصديق بثبوت الاعظمية للكل ومن المقرر ان اما يحصل للشخص مسبق بتصوره اجمالاً وهذا هو المراد بالالتفات قوله (بعد الالتفات

٢ التفاضل بين العدمين
في المفهوم فقط والافكل
منهما يستلزم الآخر
م

٤ يعنى قوله لكونه امين
م

وتصور الطرفين) يعنى ان هذا قدر مشترك بين الضرورى والاكتسابى والامتيار بينهما بعدم التوقف ووجود التوقف على مباشرة اسباب آخر ماعدى الالتفات وتصور الطرفين قوله (كما يشير اليه تمثله لمباشرة الاسباب) آه وذلك لان الحاصل من مباشرة جميع هذه الاسباب هو التصديق بثبوت شئ لشيء اوسلبه عنه وهو مسبق بتصور الطرفين وبتصوره والالتفات اليه اجمالاً قوله (مع انه يلزم) آه قد عرفت من تقريرنا وجه اللزوم فليراجع قوله (والاصطلاح على خلافه) وان ٢ صرح المحشي الخيالي فيما بعد بان الكلام في العلم التصديق والضرورى ٣ والاكتسابى قسمان منه قوله (اى يرد على ماهو الظاهر) اى يرد بناء على ماهو الظاهر وليس المراد ان ماهو الظاهر محل الورود يصرح بذلك قوله انه يلزم على تقديره اذ ماهو الظاهر عين التقدير المذكور كما لا يخفى على من راجع الحاشية السابقة ثم لا يذهب عليك ان اللزوم المذكور ليس مبنياً على مجرد التقدير المذكور بل عليه وعلى كون الاكتسابى من العلم الثابت بالعقل بمعنى الثابت بالاستدلال لا بمعنى الحاصل بمباشرة سبب من الاسباب كما سيظهر ذلك من تقرير المولى المحشى بل مجردا لتقدير المذكور واقع للايراد المذكور اذ يكون اكتسابى في مقابلته ما لمباشرة الاسباب دخل في حصوله وحينئذ يكون العلوم التجريبية والحدسية داخلية في الاكتسابى ولا تبقى متروكة البيان فجعل الايراد مبنياً على ماهو الظاهر من كون الضرورى بمعنى الحاصل بدون مباشرة الاسباب لا يخلو عن تأمل ولك ان يجعل هذا وجه التأمل الآتى من المولى المحشى ويمكن ان يجاب بان جعل مجرد الظاهر المذكور مبنى للورود المذكور مسامحة لكونه جزء لمبنى الورود قوله (متروكة البيان) بانها ضرورية او كسبية قوله (مع انه من العلم الثابت) آه احتاج الى هذه المقدمة اذ لو لم يكن ذلك البعض منه لا يضر اهمال بيان حاله

٢ تأكيدية امين
٣ مبتداء امين

اذالمقصود بالبيان حال اقسام العلم الثابت بالعقل لانه المقسم للاقسام المذكورة وذلك البعض خارج عن المقسم فلا يضرنا عدم بيان حاله قوله (ضرورة انه) آه علة للزوم كونها متروكة البيان قوله (لعدم حصوله باول التوجه) الظاهر لعدم حصوله بدون مباشرة الاسباب لانه الظاهر الذي جعله مبنى للاعتراض المذكور لكن اراد التنبيه على اتحاد مؤداهما مع كون ماذكره اخصر قوله (وبما ذكرنا) من تغليل ولا كسبي بقولنا لعدم حصوله بالاستدلال والكسبي آه قوله (لان الكسبي اه) علة لظهور ضعف ما قال القائل الجلي وحاصله ان للكسبي معنيين احدهما من العلم الثابت بالعقل ويسمى بالحاصل بالاستدلال والثاني من مطلق العلم ويسمى بالحاصل بمباشرة الاسباب والتجريات والحدسيات وان كانا كسبيين بالمعنى الثاني ليسا بكسبيين بالمعنى الاول ومرادنا بنفي الكسبية عنها نفي الكسبية بالمعنى الاول لا الثاني هذا ولا يخفى انها اذا كانت من العلم الثابت ٢ بالعقل كيف يصح القول بصدق الكسبية عليها بالمعنى الثاني وهو يستلزم حصوله بمباشرة الاسباب لا بالعقل وهل هذا الاتهامت وهذا وجه الامر بالتأمل ولك ان تجيب عنه بانه لما كان في حصول العلوم التجريبية والحدسية دخل لامرين العقل واستعمال الحس او تكرار المشاهدة وان كان ٧ الدخل الاعظم للعقل كانت من جهة دخل العقل من العلم الثابت بالعقل ومن جهة دخل غيره من العلم الحاصل بذلك الغير فمن الجهة الاولى اعني كونها من العلم الثابت بالعقل ليست كسبية اذ الكسبي منه ما حصل بالاستدلال ومن الجهة الثانية اعني كونها من العلم الحاصل بغير العقل كسبية اي حاصلة بمباشرة سبب سوى العقل اذ الكسبي من مطلق العلم يكون كذلك فتأمل قوله (ويمكن ان يقال) اي في الجواب عما ذكره المحتش الخيالي بقوله وانه يلزم آه وانت تعلم ان الاعتراض المذكور كانه نبيا على تقرير الشارح بعبارة المصنف

٢ كما قرره المولى المحشى

٣

٧ تأكيدية امين

وهذا

وهذا القول خلاف تصريح الشارح من ادخال ما بسبب من الاسباب في الاكتسابي فلا يمتشي هذا الجواب والا فيمكن ان تجعل داخلية في الاكتسابي بان يراد بالاستدلال ما توقف عليه التصديق ٢ ويكون الاستدلالى والاكتسابي مترادفين لكن على عكس ٧ ما في بعض الشروح لكن هو ايضا خلاف تصريح الشارح رحمه الله قوله (ما بيناه) في الحاشية السابقة المتصلة بهذه الحاشية حيث قال ويمكن ان يقال ان التجريبات والحدسيات داخلية في الضرور آه لكن قد عرفت ان ذلك الجواب غير ملائم لتقرير الشارح فلعل الوجه ما اشرنا اليه من انها من جهة دخل غير العقل في حصولها اكتسابية فهي من هذه الجهة داخلية فيه ويكفيها هذا القدر في عدم كون حالها متروكة البيان قوله (فانه وان) آه تغليل لعدم الورود مع الورود فن قوله وان يصدق عليه آه الى قوله الا انه ليس بحاصل بالفعل علة الورود وذلك القول علة لعدمه قوله (بمعنى انه لم تجر) آه لا بمعنى انه يمتنع الحصول عقلا على ان يكون الا مكانا امكانا عاما فيرجع الى مذهب الحكماء قوله (لان القائلين) آه علة لقوله لم يأت بشئ ولما كان للقائل المذكور ان يقول معنى ان تحصيله غير مقدور للمخلوق انه يمتنع عقلا قدر المخلوق على تحصيله لانه لم تجر عاداته تعالى على خلقه وان كان ممكنا في نفسه وحينئذ يصح قول القائل ان النقص انما يرد على القول بامتناع العلم بحقيقة الواجب تعالى دفعه المولى المحشى بقوله لان القائلين آه وحاصله ان الاعتراض على تعريف طائفة بغير مذهبهم لمذهب طائفة اخرى بمذهب الطائفة الاخرى غير مناسب باداب المناظرة هذا ولكن انت تعلم انه لا يبعد ان يقال مقصود القائل المذكور ايضا ذلك بان يقال مراده ان ذلك النقص انما هو على مذهب الحكماء وبعض المتأخرين والمعرفون للضرورة بما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق جهوز المتكلمين والنقص المذكور لا يرد على

٢ اي سوى توجه العقل

م

٧ اذا في بعض الشرح

مخصص الاكتسابي وما

ذكرناه تعميم الاكتسابي

م

مذهب المعرفين في العلم بحقيقة الواجب والنقض على مذهب غيرهم في العلم بحقيقة الواجب وان كان وارداً لكنه لا يعبأ به لان مذهب المعرفين ليس مذهب من يرد النقض على مذهبه قوله (وعلى تقدير التسليم) بناء على ان العلم ما لم يتم بالشخص ولم يكن حاصله لا يقال له صفة فضلاً عن ايجابه تميزاً ولو قيل ان ههنا صفة توجب آه لكن لم تحصل لزيد مثلاً فذلك باعتبار حصولها لشخص آخر قوله (مساحة شائع) فيتوهم ان يكون العلم بحقيقة الواجب لكونه ممكن الحصول وغير حاصل بالفعل ضرورياً قوله (يضطر العقل الى الجزم بسبب آه) يعني ان جزم العقل عند تحقق تلك الامور اضطراري لا اختياري قوله (لا يعلم تفاصيلها) كالرؤية مثلاً فان من الامور الغير المقدورة المتوقعة هي عليها كون المرثى جسماً كشيء لا يكون في غاية الصغر ولا في غاية القرب ولا في غاية البعد ونحو ذلك قوله (ولا كيفية حصولها) اهي حاصلة على سبيل التوليد ٢ من شيء آخر او على سبيل الاستقلال والمراد من حصولها حصولها في نفس الامر لا حصولها للشخص اعني العلم بها قوله (ههنا) اي في النظريات قوله (تركناها) هي مانقلها الفاضل المحشي كالدين عن بعض حيث قال قيل عليه الحكم على غير المعلوم بانه غير مقدور حكم لا يصح اذ يجوز ان يكون مقدوراً لنا وان لم نطلع على طريق تحصيله المقدور لنا انتهى وما قرره المولى المحشي الدافع لها هو قوله فلو كانت مقدورة لنا لكانت معلومة لنا وبيانه ان كون الشيء مقدوراً يستلزم كونه مكسوباً حتى فسر بعض الافاضل المقدور بالمكسوب وكون الشيء مكسوباً يستلزم كونه معلوماً ونفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم فعدم كون تلك الامور معلومة يستلزم عدم كونها مقدورة فصح الحكم على غير المعلوم بكونه غير مقدور بل فيه فضيلة هي الاشارة الى سبب الحكم بكونه غير مقدور لان وصف الموضوع هو السبب للحكم المذكور فيكون من قبيل ربط

٢ اهي حاصلة على سبيل الاجتماع والمعية او على سبيل الانفراد وعلى الثاني اهي حاصلة بلا فصل وتراخ او بالفصل والتراخي

م

الحكم بما يشعر بالعلية قوله (عن اطالة المرام) اي عن اطالة الكلام في اداء المرام الذي هو تقرير كلام المحشي الخيالي قوله (والضروري بما لا يكون كذلك) قال بعض الافاضل ولا يرد على طرده العلم الحاصل بالنظر اذ لا قدرة حينئذ على تحصيله واللازم تحصيل الحاصل لان المراد نفي القدرة دائماً وههنا انما ينفي القدرة بعد الحصول لكن يرد ان الحاصل بتوجه العقل ايضا يكون مقدوراً اذالتوجه كالنظر والاصغاء وغير ذلك من الافعال الاختيارية فيختص الضروري حينئذ بالوجدانيات التي نجدها اما بنفوسنا او بالآلات الباطنة كعلمنا بذواتنا وجوعنا وعطشنا وخوفنا وغضبنا ونحو ذلك الا ان يختص نفي القدرة بغير التوجه فانه مشترك بين القسمين ٢ ولا خفاء في ان تحصيل الضروري بعدا التوجه غير مقدور او يقال المراد بالمقدور المكسوب والكسب عندهم فعل اختياري والتوجه ليس كذلك واللازم التسلسل هذا قوله (خلاف المذهب) للشيخ الاشعري من انه لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى فلا تأثر في وجود شيء في الحقيقة الا لقدرة الله تعالى قوله (الاستقلال عادة) يعني ان الكلام مبني على التأثير العادي لا الحقيقي قوله (لان يكون نفي) العلم به) اي بالنظري المكتسب ثم لا يخفى ان السؤال كان مبني على نفي استقلال القدرة في الحصول ولا شبهة في انه اذا توقف الحصول على امر سوى القدرة ينتفي استقلال القدرة في الحصول فالأظهر في الجواب ان يقال المراد باستقلال القدرة فيه استقلالها بوجه التأثير العادي في الحصول واللازم مما ذكر ليس الاتوقف الحصول على تلك الامور لا ان لها مدخلا في التأثير قوله (من الاول) اي من الجعل الاول الذي هو جعل الضروري مقابلاً للكسبي قوله (للتغاير بين القسمين والقسم) نسب الى المولى المحشي لان القسمين ما يقابل الاكتسابي والقسم ما يقابل الاستدلالي وهذا القدر من التغاير

٢ حال م

كاف في الدفع انتهى ويفهم من قوله وهذا القدر من التغاير كاف في الدفع
ان التغاير بينهما ليس تاما لانهما ليسا متساويين بل بينهما عموم وخصوص
مطلق وتغاير التام بين الشئين هو المباينة وانما كانت النسبة بينهما
هي العموم المطلق لان الاكتسابي اعم مطلقا من الاستدلالي فيكون
مقابل الاستدلالي اعم مطلقا من مقابل الاكتسابي فادة افتراق
الضروري المقابل للاستدلالي عن الضروري المقابل للاكتسابي
الحسبيات هذا ولكن انت تعلم ان القسم ليس مطلق الضروري
المقابل للاستدلالي بل القسم ذلك الضروري مع قيد كونه اكتسابيا
اذ القسم الذي هو الاكتسابي معتبر في الاقسام ولاشبهة في ان
الضروري الاكتسابي المقابل للاستدلالي مبان للضروري المقابل
للاكتسابي فالصواب ترك قوله وهذا القدر من التغاير كاف في الدفع
قوله (قسم من المقابل) يعني الاكتسابي (له) اي للضروري
الذي جعل له معنى واحد فرضا وهو مايقابل الاكتسابي قوله
(قدم) اي من المحشى الخيالي في الحاشية المتعلقة بقول المصنف واما
العقل فهو سبب للعلم ايضا وقد فهم ايضا من اضافة الاسباب الى مطلق
العلم في قول المصنف سابقا واسباب العلم ثلاثة ومن كلام الشارح ايضا
في شرح قول المصنف للخلق حيث نفى عن علم الله الاسباب فيفهم ان
مطلق علم الخلق لا يكون بدون الاسباب قوله (وصاحب البداية
انه قسم العلم) في بعض النسخ بدله وحاصل البداية انه قسم العلم والظاهر
ان قسم على النسخة الثانية على صيغة المجهول قوله (قسم العلم
الحاصل بسبب من الاسباب) يعني به علم الخلق واحترز به عن
عن علم الخالق فانه ليس بسبب اصلا كما مر قوله (الحقيقة) صفة
بعد صفة للاسباب في قوله مطلق الاسباب قوله (والاستدلالي)
الاظهر ٢ بدله والاكتسابي قوله (على ما هو) آه متعلق بمطلق
الاسباب قوله (اي اسباب العلم) يعني ان الضمير في اسبابه راجع الى العلم

٢ الا انه راعى مطابقة
حاشيائي وموافقة كلام
البداية م

في قوله ان العلم الحوادث توغان قوله (بسبب مباشر) صفة
وموصوف قوله (فيكون) اي العلم الحاصل بنظر العقل قوله
(ويكون الضروري) بسبب انه قسم من العلم الحاصل بنظر العقل
الذي هو قسم من الكسبي (قسمانية) اي من الكسبي القسم للضروري
فيكون قسم الشئ قسما منه قوله (بل هو) اي نظر العقل (شامل
لنظر العقل) يعني ان كونه سببا للعلم مسلم لكنه ليس سببا مباشرا
بل قد لا يكون معه سبب مباشر واليه اشار بقوله (الذي لا يكون على
وجه المباشرة) وقد يكون معه سبب مباشر واليه اشار بقوله والذي
يكون على وجه المباشرة قوله (كما في الوجدانيات) آه هذا مجرد
فرض في تحرير كلام البداية ليظهر انه لو لم يكن للضروري الامعنى
واحد هو مقابل الاكتسابي لا يلزم التناقض كما اشار اليه سابقا بقوله ٢
وان جعل للضروري معنى واحد والا فامثل به البداية للضروري
هو العلم بكون الكل اعظم من الجزء بل في كلام البداية ٧ ادخل
بعض القسم الثاني اعني الذي يكون على وجه المباشرة ٣ وهو
البدنيات التي سوى الوجدانيات في الضروري لاقى الاكتسابي
كما سيظهر ذلك ان شاء الله تعالى وايضا اي فائدة في تقسيم العلم الى
الضروري والاكتسابي مرتين اذا لم يكن لكل منهما معنيين متغايران
كما يلزم ذلك على تحرير المولى المحشى والى هذا اشار المولى
المحشى في آخر الحاشية بقوله هذا نهاية تحرير كلام المحشى وذاب
المولى المحشى طاب الله رآه ان يشبت بكل حشيش للاصلاح قوله
وتغير احواله قال بعض المحققين في تفسير هذا القول الواقع في قول
الشارح نقلا عن البداية اي احواله المتغيرة عليه بحسب اوقاته ككذبه
والله وسائر عوارضه النفسانية المعلومة بالتوجدان انتهى قوله
(والذي يكون) عطف على الذي لا يكون قوله (فاحصل منه) اي
من نظر العقل قوله (نظريا) الموافق لعبارة البداية استدلاليا لكنه

٢ تأكيدية آمين
٧ مجهول آمين
٣ راجع الى بعض آمين
٩ اشارة الى التقسيم آمين

لا يوافق التعرير الذي ذكره المولى المحشى بل الموافق لهذا التعرير
تبدل استدلاليا في عبارة البداية باكتسابا قوله (بالمعنيين) متعلق
بضروري او نظريا والمراد من المعنيين المذكورين هو ما ذكره
صاحب البداية في اول كلامه للضروري والاكتسابي بقوله
وهو ما يحدثه الله تعالى في نفس العالم الى قوله واسبابه ثلثة وحاصله
ان المعنى المذكور للضروري ههنا عين المعنى المذكور له اولا وكذا
للتعري قوله (والقيود التي) آه اشار الى ان قول المحشى الخيالي والاقسام
على حذف المضاف اي وقيود الاقسام والمراد بالاقسام القيود لانها
الحصلة لها والى هذا يشير قول المولى المحشى التي حصلت الاقسام
المختلفة بسببها قوله (لاجل) علة حصل الاتي وقوله به صلة التقييد
وضميره راجع الى نظر العقل وضمير منه عائد الى السبب المباشر يعني
ان القسم هو مجموع المقسم والقيود فتقييد السبب المباشر الذي هو
المقسم ههنا بالقيود الذي هو نظر العقل يحصل قسم من السبب المباشر
ولا نزاع في ان القسم لكون المقسم ما خوذا فيه يكون اخص مطلقا
من المقسم لكن مجرد قيد القسم يجوز ان يكون اعم من وجهه فههنا نظر
العقل قيد القسم لان نفسه فيجوز ان يكون اعم من السبب المباشر الذي
هو المقسم قوله (وبما حررنا) من المراد بالاقسام قيودها او على
حذف المضاف قوله (مفهوم التقسيم) وهو ضم القيود المختلفة
الى مورد التقسيم ليحصل بانضمام كل قيد قسم منه قوله (لانه) علة
لقوله اندفع قوله (وهذا القدر) او كون القيود لانفس القسم
اعم من وجهه من المقسم قوله (يكفينا) لعدم لزوم كون قسم الشيء
قسما منه قوله (لم يصح حصر) آه وايضا لم يصح التمثيل للضروري
الذي هو من غير سبب مباشر بقولنا الكل اعظم من الجزء لاحتياجه
الى التلغات المقدور كما سيأتي قوله (خروج الحدسيات والتجربيات)
وكذا مثل قولنا الكل اعظم من الجزء من اليديهييات التي يحتاج

حصولها

حصولها الى شيء مقدور قوله (داخلة في الاستدلال) كما يشعر به
ادراج لفظ نوع في قوله الى نوع تفكر قوله (الى الالتفات المقدور)
وهو سبب مباشر وكذا الى تصور الطرفين ٢ والتقييد بقولنا بعد
الالتفات وتصور الطرفين تكلف كما مر قوله (وبما حررنا) من ان
مقصود المحشى الخيالي هو ان حل الضروري في التقسيم الثاني على
معنى آخر ليس لدفع التناقض بل لاجل استقامة الحصر قوله (بان
هذا الكلام) اي قول المحشى الخيالي فيكون الضروري بمعنى الحاصل
بدون فكر قوله (في مطلق الضروري) يعني ما حصل بدون فكر
قوله (بالمعنى الاول شامل) هكذا وقع في النسخ التي في نظرنا
والصواب بالمعنى الثاني شامل اذ كلام الفاضل المحشى على قول
المحشى الخيالي فيكون الضروري بمعنى الحاصل بدون فكر وقد صرح
المولى المحشى قبل قوله وبما حررنا بان هذا معنى آخر فيكون هذا
هو المعنى الثاني وايضا الحكم بالشمول للحدسيات والتجربيات
والضروريات المقدورة انما يصح فيه دون المعنى الاول الذي يحدثه
الله تعالى في نفس العالم من غير كسبه واختياره ومن هنا زاد بعضهم
لفظ غير على شامل لكنه ٣ حيثذا يخرج الكلام عن المعنى الذي
كلم فيه الفاضل المحشى ويفهم ان الفاضل المحشى فهم ان المقصود ان
الضروري بالمعنى الاول غير شامل لما ذكر ٤ مع انه ليس كذلك
اذ لا بحث في كلامه عن المعنى الاول اصلا فالحق ان ازدياد لفظ غير زايد
بل غير صحيح قوله (شامل للحدسيات) آه يعني ان محط الفائدة
في كلام المحشى الخيالي فيكون الضروري بمعنى الحاصل بدون فكر
ليس شمول الضروري للمذكورات حتى يقال لاشك ان الضروري
باعتبار كونه مقدورا حاصلا بمباشرة الاسباب قسم من الاكتسابي
الى اخر ما ذكره الفاضل المحشى هذا ولكن انت تعلم ان الاعتراض
ليس معلقا بالقصد والارادة بل باللفظ والعبارة فاذا ثبت الشمول

٢ ج م

٣ اي حين اذا زيد لفظ غير
على شامل م

٤ اي للحدسيات م

المذكور وان لم يكن مقصوداً وهو محط القائدة بردها لاعتراض المذكور
لأنه لا محالة وايضا اذا لم يكن الشمول المذكور مقصوداً ٧ كيف يراد من
الضروري الحاصل بدون فكر لرفع بطلان الحصر وهل هذا الاتهام
فالتصواب ما ذكره الفاضل المحشي قوله (لعدم التناقض في كلامه) توهم
التناقض كما سيعرف به كاف في ان في حل الضروري على المعنى الثاني
دفعاً للتناقض قوله (يفضي) الى اعتبار المعنيين لقائل ان يقول وان لا
يفضي التناقض الى اعتبار المعنيين لعدمه لمن تأمل لكن بطلان الحصر يقضي
اليه ومنه يدفع التناقض الذي كان في بادي الرأي فنقول يمكن ان يكون
مراد الشارح لما احتجنا الى اعتبار معنيين لثلا يبطل الحصر تضمن ثبوت
المعنيين فائدة اخرى هي عدم التناقض في كلام البداية ثم الحق في هذا
المقام انما ذكره المولى المحشي في هذا البحث لاصلاح كلام المحشي
الخيالي حقيق ان يقال فيه ولن يصلح العطار ما افسد الدهر قوله
(غرض ٨ متعلق بتفاصيلها) قيل لان كلاما من الحدس والتجربة
والوجدان من اثار العقل وليس من الاسباب المستقلة الوجود بخلاف
الحواس الظاهرة فانها مستقلة الوجود وان لم نستقل في الادراك انتهى
ولا يخفى على البصير ان هذا يثبت كون الخاك فيها العقل لعدم تعلق
الغرض بتفاصيلها والذي يثبت ما ذكره بعض المحققين من ان الغرض
الاصلي للكلام هو ضبط العقائد الدينية وانما يبحث عن احوال
الموجودات حسبما يحتاج اليه في ذلك بخلاف الفلسفي فان مقصوده
ليس المعرفة احوال الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر فلا
يرخص له ترك النظر في شيء هو من جللتها قوله (لان الالهام ليس)
آه قال بعض المحققين ويمكن ان يقال المراد من صحة الشيء تقرر وتحققه
على الوجه المطابق للواقع نقيضاً او اثباتاً على ان المراد بالشيء المعلوم كما
يقال صح الخبر وصح الحديث والمقصود ان الالهام ليس سبباً لليقين
وان كان لا يقصر عن افادة الظن انتهى وكلمة على في قوله على ان المراد

٥ عطف على مقصودا
امين
٧ وهذا من قبيل ان يفعل
فعل لغرض ثم يقال ليس
الغرض المذكور غرضاً من
ذلك الفعل م

٨ بحث قوله والالهام
ليس من اسباب المعرفة
بصحة الشيء عند اهل الحق
م

بنائية يعرف بادي تأمل قوله (والتخصيص يوهم) آه هذا اذا
كان المراد من صحة مقابل الفساد وان كان المراد منها مقابل الانتفاء اعني
الثبوت فيتوهم كون الالهام من اسباب المعرفة بالانتفاء وان كان
المراد منها مقابل المرض فيتوهم كونه من اسباب المعرفة بالمرض
مع انه ليس من اسباب المعرفة مطلقاً قوله (لان المتبادر) آه
وسر ذلك كثرة استعمال الصحة في ضد الفساد والمرض وقلة
استعمالها في ضد الانتفاء قوله (والكلام ههنا في التصديق)
لقائل ان يمنع ذلك الا ان يقال ان الملهم ٩ لا يكون الا امر تصديقاً
والمراد من الكلام ذلك لا الكلام الذي في بحث اسباب العلم على انه ايضا
غير مسلم لكن يؤيد ذلك تعدية المعرفة بالباء حيث قال بصحة الشيء ولم يقل
معرفة صحة الشيء قوله (فادرج لفظه الصحة اشارة الى هذا) لان
الصحة بمعنى الثبوت والثبوت امارابطة او محمول وعلى التقديرين فالعلم
بالثبوت علم التصديق قوله (ففي ارادة الثبوت منها ايها خلاف
المقصود) لان الصحة لكونها مقولة على معان متعددة لا يتعين المراد
الذي هو الثبوت بلا قرينة ولا قرينة على تعيينه وفيه ان الصحة ظاهرة
في ضد الفساد والمرضى على ما اعترف به نفسه آتفاً فالمعنى المقصود
الذي هو الثبوت يكون موهوماً غيره يكون مظهرنا في ارادة الثبوت
منها بلا قرينة ظن خلاف المقصود لايها خلافه فالتصواب ان يقرر
ايها خلاف المقصود بما ذكره المحشي المدقق من انه يوهم ان الالهام
سبب للعلم بالانتفاء ولعل الباعث للمولى المحشي على ما ذكره انه اعتقد
ان الموجه لادراج لفظ الصحة بحملها ٦ على معنى الثبوت يجب ان
لا يرد عليه مثل ما وجه به قول الشارح رحمه الله ان تخصيص
الصحة بالذكر بما لا وجه له وليس كذلك بل اللازم ان لا يرد عليه
ذلك باعتقاده لعدم تأمله فيجوز ان يعترض على الموجه المذكور بمثل
ما وجه به قول الشارح ويقال له كما ان الالهام لخلاف المقصود
ثابت اذا كانت بمعنى ضد الفساد فكذلك الالهام ثابت اذا كانت

٩ اسم مفعول امين

٦ متعلق بالوجه امين

بمعنى ضد الانتفاء مع امر آخر وهو كونه خلاف الظاهر وثبوت الاستدراك ايضا مشترك بين ماوجه به قول الشارح وتوجيه الموجه المذكور وكيف لا وقد وجه بعض المحشين قول الشارح بالاستدراك المذكور حيث قال بعد قوله بما لا وجه له اي بما لا يترتب عليه فائدة لا تحصل بدونها قوله (الى ان المراد بالمعرفة التصديق) فان المطابقة للواقع لا تكون الا في التصديقات قوله (بمعنى العلم) على ما صرح به الشارح بقوله الا انه حاول التنبيه آه قوله (يكون المطابقة معتبرة) آه لانهم اخرجوا الظن والوهم والشك والتقليد والجهل المركب عن كلا التعريفين المذكورين للعلم فيما سبق كما عرفت فلم يبق مندرجا فيهما ٤ الا اليقين ٧ ولا شبهة في ان اليقين هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع وفيه ان هذا ليس من اعتبار المطابقة في مفهوم العلم فالظاهر ان يوجه ذلك ٥ بان ذلك اشارة الى تعريف العلم بالتعريف الثاني التعريفين اعني انه صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض ومعلوم ان معنى عدم احتمال النقيض للمطابقة للواقع وفيه ايضا ان عدم احتمال النقيض يمكن ان يكون لعدم النقيض كما في التصورات ويمكن ان يدفع بما قدم هناك فتذكر قوله (وايها خلاف المقصود) اي بالوجه الذي ذكره المولى المحشى وكذا بالوجه الذي ذكرناه فتأمل قوله (بان العلم عندهم) والمصنف منهم فيكون مراده من العلم العلم اليقيني لا غير قوله (ان عبارة المصنف لا تبدل عليه) اي على ان مراد المصنف بالعلم العلم اليقيني وفيه ان هذا لا يدفع ما افاده الدليل المذكور ٦ لكون مراد المصنف العلم اليقيني اذ المولى المحشى اثبت ذلك بان العلم عندهم لا يطلق على غير اليقينيات والعبارة وان لم تكن صريحة في ان مراد المصنف العلم اليقيني لكن يجب ان يكون مراده ذلك المصنف منهم فالظاهر ان يقول المولى المحشى في وجه التأمل ان المصنف وان كان ممن لا يطلقون العلم على غير اليقينيات لكن

٢ متعلق بوجه امين

٤ الضمير راجع الى التعريفين امين
٧ الحصر منقوض ببقاء التصورات ايضا م
٥ اشارة الى قول المحشى يكون المطابقة امين

٦ متعلق المذكور امين

لا يجب ان يجرى في جميع اطلاقات لفظ العلم على هذا الاصطلاح ويشير اليه ٣ لفظ ينبغي في قول الشارح لكن ينبغي ان يحمل التجلي آه ثم الاظهر في وجه التأمل ان يقال ان المتكلمين قد عرفوا العلم بتعريفين احدهما صفة يتجلى بها آه والثاني صفة توجب تميزا آه والثاني نص في ان العلم هو اليقين فقط والاول ليس نصا بل له احتمال البقاء على عمومته وارجاعه الى الثاني بحمل التجلي على الانكشاف التام فلذلك اورد كلمة كان المقيدة للظن هذا قوله (على ما يشعر) آه متعلق بـ لا تبدل عليه صريحا قوله (للاسباب المعتدة بها) آه فبقيد المعتدة بها خرج الخبر المقرون والالهام اما عدم الاعتداد بالخبر المقرون فلان افادته بالخارج عن الخبر مع عدم استفادة معظم المعلومات الدينية منه واما عدم الاعتداد بالالهام فلعدم كونه سببا للعلم بالنسبة الى عامة الخلق بقيد الافادة بـ لا تخلف للعلم اي لمطلق الادراك الذي يشمل الظن خبر الواحد والرؤيا اما خبر الواحد فلانه قد يتخلف عنه الافادة للظن ايضا واما الرؤيا فلانها كثيرا ما يتخلف عنها الافادة والحاصل ان الاسباب الخصوصية لمطلق الادراك اعني المعتدة بها آه منحصرة في الثلاثة المذكورة فيجوز ان يريد المصنف حصر هذه الاسباب لمطلق الادراك فلا يتعين ان المراد من العلم اليقين وهذا الجواز كاف لاراد الشارح كلمة كان لبقاء ٤ هذا الاحتمال لكن انت تعلم ان هذه القيود لا تكاد تفهم ولك ان تقول استقامة الكلام وصحته لا تكون قرينة على المراد في شيء من المواضع والالم يرد اعتراض فنقول فليكن الحصر المذكور غير مستقيم ويكون المراد بالعلم مطلق الادراك فهذا كاف لاراد كلمة كان هذا قيل في وجه التأمل ان المقام وان كان مقام الجزم لا التردد لكن الشارح تردد في مقام الخبر تبعاً لسلف فانهم كثيرا ما يترددون في مقام الجزم بناء على قوله تعالى لا يعلم الغيب الا الله انتهى قيل ولا يخفى ضعفه انتهى قوله (لما يعلم به) متعلق بمشتق بتضمين موضوعا اي هو موضوع في

٣ الضمير راجع الى لا يجب امين

٤ متعلق كاف امين

٧ قال المصنف والعالم

اصل اللغة لما يعلم به قوله (وصار التعريف جامعاً ومانعاً وانه) لقائل
ان يقول هذا لا يثبت عدم كونه جزء من التعريف حقيقة بسند ٢ انه
لا يلزم ان يكون كل قيد ذكر في التعريف للاحتراز بل يجوز ان يكون
ليبيان الماهية كما قالوا بذلك في تعريف الحيوان على ان بعض المحققين
صرح بان العالم انما يقال ماسوى الله باعتبار كونه علامة له تعالى فيثبت
يكون القيد المذكور للاحتراز عن ماسوى الله اذا قطع النظر عن كونه
علامة له تعالى اذ هذا الاعتبار ليس عالمياً فيجب اخراجه قوله (واخراج
الصفات به) عطف على انه جزء منه وقوله اذ لا يعلم دليل لكون
القيد المذكور مخرجاً للصفات قوله (اذا غير المصطلح) آه بخلاف
الغير اللغوي اعني المغاير في المفهوم فانه يطلق على المعدوم ايضا
فيكون قيد من الموجودات مخرجه ٣ فلا يلزم استدراكه والغير المصطلح
هو ما يمكن انكاره عن الآخر في الوجود وقدم من المولى المحشى
تعريفها ٤ فتذكر قوله (جواز اطلاق العالم على الجزئيات) بل ظهور
انحصار اطلاقه على الجزئيات لتفسيره الموصول بالموجودات والموجود
بالذات وبلا واسطة هو الجزئيات لا الاجناس قوله (على المجموع)
اي من حيث المجموع على ما هو مدلول صيغة الجمع مع انه لا يطلق عليه اصلاً
فضلاً عن الاختصاص او المراد بالمجموع كل الاجناس لكن لا من حيث
الانفراد مع انه ليس مختصاً به بل يطلق على كل واحد من الاجناس
ايضاً كما سيظهر ذلك انشاء الله ثم الظاهر في العبارة ان يبدل الاختصاص
بالانحصار او يبدل كلمة على بالباء كما لا يخفى قوله (بالامثلة الغائبة
عن الاحساس) يعني بها الاجناس قوله (كونه ماسوى الله تعالى)
يعني الكائن ماسوى الله تعالى والا فالكون ماسوى الله وان كان قدرا
مشتركا لكنه لا يحمل على الاجناس والعالم محمول عليها وعبر عن
القدر المشترك بالكون ماسوى الله اشارة الى ان حصول المفهوم الذي
هو القدر المشترك باعتبار الكون المذكور ثم لا يذهب عليك ان الكائن

٢ متعلق ان يقول امين
٣ راجع الى المعدوم
امين
٤ راجع الى غير اللغوي
وغير المصطلح امين

ماسوى الله كما انه قدر مشترك بين جميع الاجناس كذلك مشترك بين جميع
الافراد اي الجزئيات فينبغي ان يجوز اطلاق العالم عليها ايضا اللهم
الا ان يقال المراد بالكائن ماسوى الله الجنس الكائن ماسوى الله والقرينة
عليه انه فسر ماسوى الله بالموجودات والمراد منها اجناسها على ما مر
آنفا فتأمل قوله (اطلاق الكل على الجزئيات) اي على كل واحد
منها وعلى كلها قوله (اي فيه اشارة) اي قول المذكور وهو قول
الشارح يقال عالم الاجسام آه اشارة الى انه ليس اسماً للمجموع من
حيث الاجتماع والالم يصح اطلاقه على كل واحد من الاجناس وقد
بين الشارح اطلاقه على كل واحد بالقول المذكور ٣ قوله (والالم
يصح جمعه) لان الجمعية لاحاطة الافراد وليس له على ذلك التقدير
فرد ان فضلاً عن الاكثر قوله (والقول بالاشتراك) آه جواب عما يقال
انما يلزم عدم صحة الجمع لو كان اسماً لكل فقط لم لا يجوز ان يكون
مشتركا بينه وبين القدر المشترك فيثبت يصح جمعه باعتبار المعنى الثاني
ومن هذا عرفت ان معنى قول المولى المحشى وبين كل واحد وبين
القدر المشترك بين كل واحد قوله (هو اسم لكل جنس) اي القدر
المشترك بين كل جنس او المراد يطلق على كل جنس اي يطلق على كل واحد
واحد من الاجناس وعلى كلها كما مر قوله (بما ذكر) من كونه اسماً للقدر
المشترك بين جميع الاجناس وحاصله انفسرنا لفظ العالم الواقع في كلام
المصنف بتفسير ياتي عنه صريح كلامه ٤ الا ترى وذلك ركيب ولم يحكم
بفساده لاننا ان نقول بتفسير العالم بما ذكر ليس مبني على رآيه بل على
رأى غيره ومثله كثير في الكلام قوله (لانسم ذلك) اي كون عبارة المصنف
صريحة في ان العالم اسم للمجموع قوله (بجميع اجزائه) اي اجزاء
جزئياته كما سيظهر ذلك قوله (مع حدوث) آه اشارة الى ان الباء
في جميع بمعنى مع قوله (ومعنى تركبه) اي تركب كل جنس من الاجزاء
في الخارج مع ان الجنس لكونه من المعقولات الثانية لا يتركب الا

٢ حال

٣ وهو عالم الاجسام آه امين

٤ اي المصنف امين

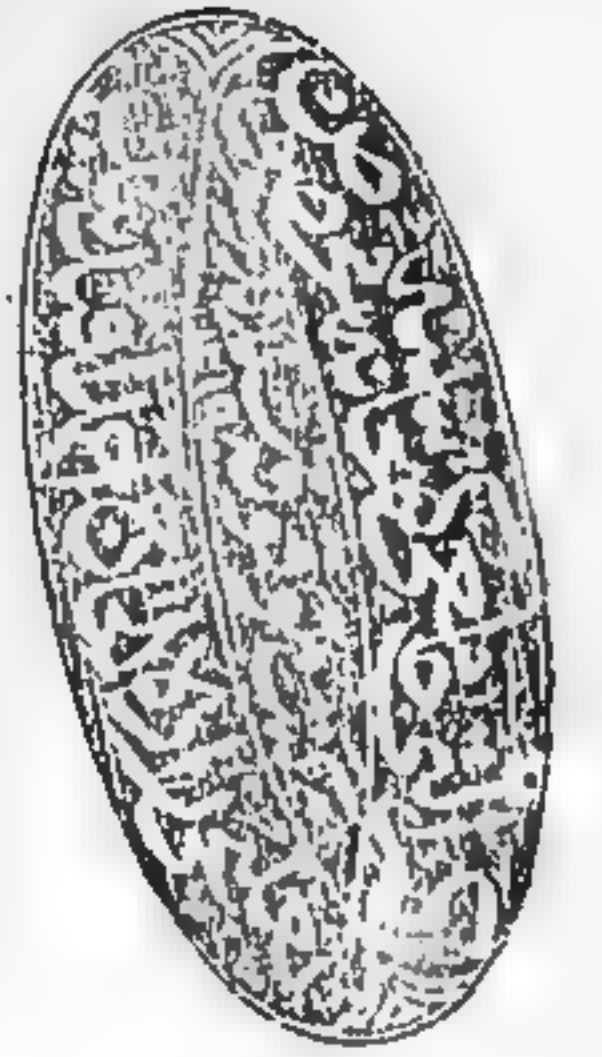
من الاجزاء الذهنية قوله (كما يقال جنس البيت) آه نظير لكون
التركيب مسنداً الى الجنس والمراد تركيب جزئياته قوله (ابلغ في الرد)
آه من ان يقال العالم الذي هو المجموع يجمع اجزائه التي اعتبر العقل
تركيب مجموع العالم منها محدث وانما كان ابلغ لان فيما ذكره المولى
المحشى تصريحا بان اجزاء الجزئيات ايضا حادثة بخلاف القول المذكور
٣ فانه لا تصرح فيه الابطحوث العالم مع جميع الجزئيات قوله
(وجوه تركناها) آه منها ما ذكره بعض الفضلاء من ان لفظ العالم
مشارك بين جميع ماسوى الله تعالى من حيث الجميع وبين المفهوم الكلى
الصادق عليه وعلى كل بعض خاص منه كلفظ القران يطلق على
المجموع الشخصى وعلى المفهوم الكلى الصادق على المجموع وعلى كل
بعض خاص منه ومنها ما ذكره بعض المحققين انه موضوع لكل جملة
احاد متجانسة من الموجودات وللمجموع الاجسام الطبيعية البسيطة كلها
ولجملة ماسوى ذاته وصفاته هذا ثم قال المحشى المدقق قال صاحب
الكشاف العالم اسم لذوى العلم من الملائكة والثقلين وقيل ما علم به
الخالق من الاجسام والاعراض وفي بعض التفاسير العالم ما حواه
الفلك ثم كل جنس منه عالم على حدة عند التفصيل وبيانه ان الجن عالم
والانس عالم والمواش عالم ثم كل جماعة كثيرة من كل جنس عالم وبيانه
ان العرب عالم والعجم عالم واهل كل عصر عالم وروى عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان لله ثمانية عشر الف عالم وان دنياكم منها عالم وقال
مقاتل ان لله تعالى ثمانين الف عالم اربعون الف فى البر واربعون الف فى
البحر وقال كعب لا يحصى عدد العالمين الا الله وما يعلم جنوده الا هو انتهى
قوله (لكن ٧ بالنوع) ان اريد من الصورة المحكوم عليها بالقدم الصورة
الجسمية (والجنس) ان اريد منها الصورة النوعية قوله (طبيعة
نوعية) اى لاجنسية ولاعرضية عامة ودليل ذلك ما اشار اليه
بقوله لا تعدد الايامور خارجة عنها اى لاامور ذاتية ذهنية داخلية

٣ وهو العالم الذى هو
المجموع آه امين
٧ بحث قول المصنف
يجمع اجزائه محدث م

٢ راجع الى امور ذاتية
امين

في طبائع انواعها وهى ٢ الفصول ومعلوم ان كل ما كان تعدده
اختلافه بالخارجيات دون الفصول يكون طبيعية نوعية قوله (قدعة)
خبر بعد خبر قوله (خلوا العناصر) اى خلوا موادها وقوله عن
افرادها الشخصية اى عن كل واحد على سبيل البدل لاعتبار جميعها
والا يلزم الخلو عن طبيعتها النوعية ايضا اذ بقاء الطبيعة يقتضى بقاء
الفرد فاذا اتفق جميع الافراد اتفقت الطبيعة ايضا قوله (وان الصورة
النوعية) عطف على قوله ان الصورة الجسمية قوله (عليها) اى على
العناصر اعنى على موادها وقس عليه قوله خلوها والمراد بخلو
العناصر عن انواع الصورة النوعية خلوها عن كل نوع على سبيل
البدل لاعتبار جميعها على مامر نظيره فى قوله خلوا العناصر عن
افرادها الشخصية قوله (بان يخلع الهواء) اى مادته قوله (حتى
جوزوا ان يكون) آه ذهب بعض الحكماء الى ان النار ليست عنصرا
برأسها كالثلاثة الباقية بل هى حادثة عن الهواء المتحرك بمشايعة فلك
القمر فالظاهر حتى ذهبوا الى ان ايدل حتى جوزوا وايضا هذا الجواز
مندرج فى قوله فيموز خلوها عن انواعها قوله (وحاصل الدفع)
آه لقائل ان يدفع الاتجاه المذكور بان قوله لكن بالنوع متعلق بالصورة
الجسمية فقط كما فعل ذلك بعض المحشين لكن لا يخفى على ذى مسكة ان
الوجه ما حرره المولى المحشى فله دره على ما اجادنا به قوله (فانها
باعتبار) آه علة لصحة تفسير الاستقصات بالعناصر وحاصله انه لا فرق
بينهما الا بالاعتبار فصح تفسير كل منها بالآخر قوله (فى امرجة) آه
متعلق ببقاء قوله (بكرتها) صلة يتصل والكرة جسم يحيط به سطح
مستدير يمكن ان يفرض فى داخله نقطة تكون الخطوط المخرجة
منها اليه متساوية قوله (وهى) اى المواليد قوله (من العدم)
آه متعلق بالتوارد بتضمن معنى الخروج قيده بذلك اشارة الى ان توارد
افراد المواليد ليس مثل توارد افراد الصورة الجسمية وتوارد انواع

الصورة النوعية فان الاول بمعنى الخروج من العدم الى الوجود على سبيل التعاقب والاخيرين بمعنى التعاقب على المادة قوله (كالحركة) اى كان الحركة المطلقة للفلك قديمة بتوارد افرادها الشخصية من العدم الى الوجود قوله (بالنوع) صلة قدم قوله (نعم انه يجوز) آه بيان لمنشاء غلط من حكم بان الصورة النوعية قديمة بالجنس لا بالنوع وحاصله انه لا يلزم من الانقلاب بحسب الكون والفساد ان لا تكون قديمة بالنوع لبقائها في امرجة المواليد القديمة عندهم بالنوع قوله (مطلقا) اى جسمية كانت او نوعية قوله (فيصدق على الصورة النوعية) انها قديمة بالنوع الاضافى الذى هو الجنس وعلى الصورة الجسمية انها قديمة بالنوع الاضافى الذى هو النوع الحقيقى هذا قوله (باضافته الى العين ٤) آه حيث قال ومعنى قيامه بذاته ولم يقل ومعنى القيام بذاته قوله (ان تعريف) آه وهوان يتخير بنفسه غير تابع تخيره لتخير شئ آخر وقوله بالذات صلة قيام قوله (يصدق) آه فهو غير مانع قوله (اعنى قيام العين) آه لا يخفى ان المعرفة والمعرفة لابد ان يكون بينهما صحة الحمل ولا شبهة في انه لا يحمل شئ من المتخير بنفسه الغير التابع آه وقيام العين بذاته على الآخر فيجب ان يقال المراد من قوله فانه يصدق عليه انه متخير آه فانه يصدق على الحالة التى للسريز انه تخير الشئ بنفسه غير تابع تخيره لتخير شئ وكذا المراد بعدم صدق المعرفة على السريز عدم صدقه على تلك الحالة المذكورة او يقال المراد بقيام العين بالذات العين القائم بذاته لكن جعله تفسير للمعرفة حيثئذ مسامحة باعتبار اخذ المعرفة منه وكذا جعل قول انه متخير بنفسه آه فاعلا ليصدق المراد منه صدق التعريف باعتبار انه يؤخذ منه التعريف والا فالمتخير بنفسه آه ليس تعريفا لقيام العين بذاته قوله (فكيف يصدق عليه) اى على حالته والظاهر في قوله (القيام بالذات) قيام العين بالذات اذ المعرفة قيام



٤ مبحث قوله اذهو
اعيان واعراض فالاعيان
ماله قيامه بذاته م

العين بالذات لا القيام بالذات وايضا القيام بالذات ليس مختصا بالعين بل هو جار في ذات البارئ تعالى مع انه ليس بعين قوله (في تقسيم العالم) آه يعنى ان المقسم هو العالم الواحد بالنوع قوله (والصورة المفروضة) يعنى السريز المركب بما ذكر قوله (لان هذا الجواب) علة لقوله اندفع قوله (القيام بالذات) الذى جعل تعريفا للعين قوله (مع انه ليس بعين) فيدفع حيثئذ بما ذكره القائل المذكور بان يقال وان ٢ تحقق في الصورة المفروضة معنى القيام بالذات لكن تعريف العين ليس بمجرد الامر القائم بذاته بل العالم الواحد بالنوع القائم بذاته وذلك لان الوحدة معتبرة في المقسم والمقسم معتبر في الاقسام فالوحدة معتبرة في الاقسام وحيثئذ لا يلزم ان يكون السريز عينا لانه ليس واحدا بالنوع بل هو مركب من النوعين قوله (وكان المقصود ايضا) آه عطف قرر الجواب المذكور انما يتم لو كان المقصود من تقسيم العالم الى العين والعرض انحصار المقسم في المذكور من الاقسام كما هو الاغلب في التقسيمات اذ حيثئذ لولم يقيد المقسم بالوحدة لاعتزل على التقسيم بعدم كونه حاصرا لخروج ما اجتمع فيه القسمان اما لولم يكن المقصود من التقسيم الانحصار كما هو غير الاغلب فلا يقيد المقسم بالوحدة ويكون مادة اجتماع القسمين ايضا قسما ولا يعترض حيثئذ على التقسيم بها ٦ لان الانحصار ليس بمقصود فلو كان تقسيم العالم ههنا من قبيل الثانى لا يقيد المقسم بالوحدة فلا يلزم من اعتبار المقسم في الاقسام اعتبارها فيها فيكون تعريف العين العالم القائم بذاته فيصدق على السريز مع انه ليس بعين هذا قوله (وليس كذلك) اى ليس مقصود المحشى الخيالى انه يتحقق في الصورة المفروضة معنى القيام بالذات فيكون عينا مع انه ليس بعين حتى يقرر عبارته كذلك ولما كان المقصود في اغلب التقسيمات الانحصار لم يصرح بعدم الامر الثانى بل صرح بعدم الامر الاول فقط بقوله بل

٢ تأكيدية امين
٦ راجع الى مادة امين

مقصوده انه آه ولك ان تشير بذلك في قوله وليس كذلك الى عدم الامر الثاني ايضا اي ولا نسلم ايضا ان المقصود من هذا التقسيم الانحصار قوله (عليه) اي على الحالة التي للسري قوله (عليه المرف) اي على حاله المرف الذي هو قيام العين بالذات قوله (لا فائدة في اعتبار) آه اذ الاعتراض حينئذ ليس على تعريف القسم حتى يدفع باعتبار الوحدة في القسم المعبر في الاقسام بل على شيء آخر قوله (مقومة) اي داخله في قوام السري وجزء منه قوله (فكيف يكون) اي الامر الاعتباري قوله (ان لا يكون في عروض التحيز) اي للمحيز (واسطة) فالتعريف اعني التحيز بنفسه بهذا المعنى لا يصدق على حال السري كما لا يصدق المرف الذي هو قيام العين بالذات عليها قوله (ولا ينقض به) آه جواب عما يقال اذا كان التحيز عارضا للمجموع بواسطة الجزء ينقض تعريف قيام العرضي به ٩ اذ قيام العرض معرف بكون تحيزه تابعا لتحيز غيره وتحيز مجموع السري كذلك مع انه ليس من افراد قيام العرض وحاصل الجواب ان قيام العرض ليس معرفا بكون تحيزه تابعا لتحيز غيره مطلقا بل يكون تحيزه تابعا لتحيز موضوعه وتحيز مجموع السري ليس كذلك بل بتبعية جزئه قوله (بمعنى انه ليس) آه اي لا بمعنى للاتحاد في الاشارة الحسية على ما سياتي من التولي المحشي في الجواب ولا بمعنى ان وجوده في نفسه هو وجوده حال وجوده في الموضوع وحال قيامه به على مقرره بعض الافاضل ولا بمعنى انه لا يتم وجوده في نفسه بدون وجوده في الموضوع وبدون قيامه به لكون الموضوع من جملة علله على ما قرره بعض المحققين وذلك لانه لا يلائم شيئا منها قوله بخلاف وجود الجسم في الخير فان وجوده في نفسه امرو وجوده في الخير امر آخر قوله (ولذا) اي لكون تفسير الشارح رجح الله بمعنى انه ليس وجوده امرا آخر غير وجوده في الموضوع وقيامه به لا بمعنى للاتحاد في الاشارة الحسية

٩ اي التحيز امين

قوله (يصح المغايرة الذاتية) فبالطريق الاولى يصح المغايرة الاعتبارية ٢ والمقصود من قوله ليس وجوده امرا آخر غير وجوده فيه نفى المغايرة الاعتبارية الذهنية اذ الوجود لكونه امرا اعتباريا ذهنيا ليس بموجود في الخارج لاحاجة الى نفى مغايرته لشيء في الخارج اذ عدم المغايرة لشيء في الخارج فرع كونه موجودا في الخارج وبهذا اندفع ما ذكره بعض الفضلاء وفيه ان قوله وجد في نفسه فقام بالجسم لا يدل الا على التغير بحسب المفهوم فانه يصح ان يقال وجد الحيوان في ضمن الانسان فوجد الانسان مع انه ليس هناك الا وجود واحد بحسب الخارج انتهى ثم انه نقل عن المحشي الخيال هذا انما يتم اذا كان القاء للتفريع والتعقيب واما اذا كان للتفسير فلا انتهى قوله (كالشهور) اي كالعبارة المشهورة التي نقلها المولى المحشي في اول هذه الحاشية قوله (فتأمل) نقل عن المولى المحشي وجهه انه حينئذ لا فائدة لتفسير الشارح انتهى وذلك لان العبارة المشهورة كانت بمجمل فاذا كان التفسير ايضا مجملا فاي فائدة في ذلك التفسير على انه فيه للوصول الى المقصود طول المسافة ويمكن ان يكون وجهه ان لقائل ان يقرر تفسير الشارح على وجه لا يرد عليه رد السيد قدس سره على ما عرفت منا نقلا عن بعض الافاضل وعن بعض المحققين وان كان لا يلائمه ظاهر قول الشارح بخلاف وجود الجسم في الخير آه قوله (وهو البعد المقروض اولا وثانيا وثالثا) سواء كانت متقاطعة اولا وعلى الاول سواء كان تقاطعها على زويا قائمة اولى والمتحقق ههنا هو القسم ٨ الثاني من التقسيم الاول قوله (مثلث جوهرى ٦) تساوى الاضلاع ويلزمه كون جميع زواياه خواص قوله (من ثلاثة خطوط) متلاقية لا متقاطعة ٧ قوله (فالامتداد المقروض اولا طول) آه قال المحشي المدقق وفيه انه يستلزم جواز تبدل الطول والعرض والعمق لجواز تبدل القرض تأمل انتهى وجه تأمله انه

٢ ج س م
٦ هذا ان لم تفرض
الخطوط متجاوزة والا
فالمحقق ههنا هو القسم
الثاني من التقسيم الثاني

٨ وهو امام كسب من
جزئين فصاعدا وهو
الجسم من م
٧ ان لم تفرض متجاوزة

لامساحة في ذلك لان بنائها لما كان على الفرض والاعتبار فاذا تبدل
الفرض فلنبدل تلك الابعاد ويمكن ان يكون وجهه ان المقروض
ههنا ليس بمعنى المعتبر والمقدر بل معنى المجعول والمثبت والمعنى ان
الامتداد الذي اثبت اولاً طول فلا يلزم تبدل تبدل الطول لكن
يبقى الكلام في تبدل البعدين الباقيين قوله (لا يوجب اشتراط
الثمانية) اشتراط الثمانية قول الجبائي من المعتزلة وهو يقول الجنم
مركب من سطحين كل منهما مركب من خطين كل منهما مركب من جزئين
وحاصله ان يوضع اربعة اجزاء فوق اربعة اخرى ولما تلبه
العلاف من المعتزلة ايضا على ان تقاطع البعدين على قائمتين
في السطح لا يقتضي تركبه من الخطين بل يكفي في ذلك خط ونقطة تقص
من الاجزاء الثمانية جزئين فصار اقل ما يتركب منه الجسم عنده ستة
اجزاء موضوعة ثلثة منها على ثلثة والحق ان التقاطع المذكور يكفي
فيه اربعة اجزاء ولهذا صار قول من ذهب الى ان اقل ما يتركب
اجزاء حقا بالنسبة الى القولين الآخرين قوله (ويقام) نائب فاعله
هو (ج) في الاول و (د) في الثاني قوله (احدها من « اب »)
اي احد الابعاد وهو البعد الحاصل من وضع هذين الجزئين متصلا
احدهما بالآخر قوله (وبما ذكرنا) من قوله ويقول الجزء الرابع
على الجزء الذي قام بجنبه الثالث قوله (لا يحصل به التقاطع) اي
تقاطع جميع الابعاد الثلاثة بل انما ٢ يحصل به تقاطع الطول والعرض
وتقاطع العرض والعمق واما تقاطع الطول والعمق فلا يحصل
بذلك قوله (وان حصل به الزوايا القائمة) اشار الى ان في حصول
الزوايا القائمة بذلك ايضا كلاما وذلك لانه ان لم يفرض تجاوز تلك
الابعاد فالحاصل بذلك ليس الا قائمتان احدهما عند تلاقي البعد
الطولي للبعد العرضي وثانيهما عند تلاقي البعد العرضي للبعد العمقي
قوله (فلا وجه وقوفه رابع) او يقوم عليه رابع كافي عبارة

٢ وحصول التقاطع مبنى
على ما سيذكره المولى
المحشى من فرض الخطوط
متجاوزة والا فلا تقاطع
اصلا م

المولى المحشى سابقا لكن عبارة المواقف اسلم لان قيام الجزء الرابع
ليس نصا في الوضع فوقه مع انه المراد اذ يمكن ان يكون الجزء الرابع
بالجنب الآخر لذلك الاحد لكن المراد واضح قوله (ان يقال انه)
اي قوله يقوم عليه رابع قيل انه حال عن احد هما المفعول فاندفع
ايراد المولى المحشى انتهى اقول لا يخفى انه ليس مفعولا لشيء بل هو
مضاف اليه ولعله توهم انه من قبيل واتبع ملة ابراهيم حنيفا ولا يخفى على
البصير انه ليس من قبيله ثم انه اختلف ههنا نسخ الخيالي ففي بعضها
زيادة ويوضع على قوله بجنب احد هما وفي بعضها بعده فعلى تقدير
عدمه قوله بجنب احد هما صفة لاثنان ولعله ما وجد في نسخة المولى المحشى
وهو الظاهر بشأن حاشية الخيالي قوله (بحذف الموصول) حتى يطابق
الصفة الموصوف في التعريف قوله (كثر اياديه) على ووصلت مواهبه
الى قوله (اذا فرضت متجاوزة) اي تفرض ان كلا منها قد تجاوز
الاخر ومربه قوله (وذلك) اي الفرض متجاوزة وان تكن في الواقع
كذلك قوله (ملتي) اي موضع التقاء الابعاد الثلاثة عليه قوله
(لم يكن ضلع الزاوية خطأ) وذلك لانه لما صار احدا لجواهر اعني
الجوهر المشترك بين الابعاد الثلاثة ملتي الابعاد لم يبق شيء من تلك
الابعاد الا جوهر واحد وهو ليس بخط مع انهم قالوا ان الزاوية هي
الهيئة الحاصلة عند تلاقي الخطين قوله (بيان فائدة قوله راجعا الى
الاصطلاح) وعدم الاكتفاء بلفظها وفائدته على ما سيظهر بيان
ان ليس المراد باللفظي مقابل المعنوي اعني ان مأل قوله المتنازعين
يكون واحد بل الاصطلاح الذي هو مقابل اللغوي والعرفي العام
٢ وذلك يقتضي تفسير اللفظي راجعا الى الاصطلاح قوله (ان
لفظ الجسم يطلق على كذا وكذا) اي يطلق تارة على كذا وتارة على كذا
كذا نقل عنه فلا تلاقه على كليهما اختلف في ان المعنى الذي وضع
له هذا ام ذاك قوله (لفظيا بمعنى كونه راجعا الى الاصطلاح)

الظاهر ان تسمية هذا النزاع لفظيا لمشايبته للنزاع اللفظي المقابل
للمعنوي في عدم ترتيب القابضة على هذا النزاع قوله (بمطلق
التركيب) وان كان من جزئين فقط قوله (بحسب العرف واللغة)
اي بحسب العرف العام لا العرف الخاص كما هو المتبادر من اطلاق
العرف فاندفع توهم المناقاة بين نفي كون النزاع المذكور اصطلاحيا
وبين اثبات كونه بحسب العرف هذا وقد ظهر بما ذكر ان النزاع
اللفظي يطلق على ثلاثة معان احدها المعنى المشهور الذي هو مقابل
النزاع المعنوي وثانيها النزاع الراجع الى الاصطلاح وثالثها النزاع
في اطلاق بانه لا معنى هو بحسب العرف واللغة وهذا الاخير يجمع
النزاع المعنوي فلذا قال بعض الفضلاء وهذا نزاع معنوي قوله
(بحسب التعقل) متعلق بفرض وقوله كليا حال عن فرض لكونه
في المعنى نائب فاعل لينسب المستفاد من حله على هو ومثله كثير في
الكلام ومعنى كون الفرض كليا كون متعلقه كليا كما يدل عليه قوله
الآتي لتعلقه بالكليات وحاصله ان الاقسام الحاصلة من فرض العقل
شيئا غير شئ كليات كما يفرض العقل ان الامتداد الفلاني يقبل القسمة
بالمناصفة مثلا وكذا كل قسم منه فان النصف يحتمل الصغير والكبير
والتناهي وغير التناهي بخلاف الانقسام الوهمي فان ذوات الاقسام
فيه اجزاء معينة محسوسة لا تقبل الاشتراك الفرض المذكور فيه جزئي
اي متعلق بالجزئيات التي هي الاقسام الحاصلة من فرض شئ دون
شئ قوله (وقائدة اراد الفرض) اي بعد ذكر الوهم حيث قالوا
في تعريف الجزء الذي لا يتجزى هو الذي لا يقبل الانقسام لافعلا ولا
وهما ولا فرضا قوله (لا يقدر على استحضار ما يقسمه) اي على
استحضار ما يريد تقسيمه والمراد بعدم القدرة على الاستحضار الوقوف
عن القسمة كما يفصح عنه قوله والفرض العقلي لا يقف وذلك
الوقوف اما الصغير الشئ الذي يريد تقسيمه فانه اذا اصغر جدا لا يدركه

او غير مركب كالجوهر
متن م

حتى يقسمه واما لانه لو لم يقف لزم الاحاطة والعلم بما لا يتناهي لكون
قسمة الشئ فرع العلم بذلك الشئ ولا شئ من القوى الجسمانية التي
لزمان بقائها انتهاء كما هنا قادرا على الاحاطة والعلم بما لا يتناهي لا يقال
الدليل الثاني جار في الانقسام الفرضي العقلي فيجب ان يقف عن القسمة
ايضا مع انه لا يقف لانا نقول هذا لكونه متعلقا بالكليات يحيط بجميع
الجزئيات المندرجة تحت تلك الكليات بالوجه الاجالي الذي هو
المفهوم الكلي فالاحاطة بغير التناهي في الزمان المتناهي هناك ممكنة
بل واقعة فتأمل قوله (صريح) آه ادلا حاجة الى نفي شئ واحد
مرتين والحمل على التأكيد يأتى عنه عدم كون هذا المقام التردد
او الانكار قوله (ووجه امتناع الانقسام الوهمي) اي في الجزء
الذي لا يتجزى وما سبق كان بياناً لماهية الانقسام الوهمي والفرضي
بدون ملاحظة امتناع كونه متحققا في الجزء الذي لا يتجزى قوله
(لا يكون مطابقا لما في نفس الامر) وما لا يكون مطابقا يكون ممتنعا
والا يلزم اجتماع النقيضين قوله (تصور العقل فيه) اي في الجزء
الذي لا يتجزى قوله (في شئ من الاشياء) ولو كان ٢ مجردا ففي
المادى بطريق اولي قوله (حتى عدم نفسه) اتي بهذا لكون وجوده
عند نفسه من اجلي المعلومات حتى قالوا ان علمه بنفسه حضورى
قوله (وما ذكرنا) من ان المراد بالفرض التقدير المتعبر في المتصلة
وذلك مستفاد من قوله يعني ان المراد بعدم انقسامه فرضاً القسمة
الفرضية المطابقة لما في نفس الامر لا مطلق آه اذ يستفاد منه
ان الفرض قد يكون مطابقا لنفس الامر وقد لا يكون مطابقا لها
وما ذلك الا الفرض بمعنى التقدير واما الفرض بمعنى التجويز فهو
مطابق لنفس الامر البتة قوله (من ان هذه الكلية) الواقعة
في قول المحشى الخيالي للعقل فرض كل شئ قوله (لان
الفرض) آه علة لقوله اندفع قوله (ليؤول) صلة التقييد يعني ان

٢ تأكيدية امين

الغرض بمعنى التقدير المتعبر في المتصلة اذا قيد بالمطابقة لنفس الامر
يؤول الى الغرض بمعنى التجويز العقلي فالمحتشى الخيالي قيده به ليؤول
اليه فالمعنى لا يقبل الانقسام الذي يحوزه العقل قوله (دفع منع
حصر العين في الجسم والجوهر) الاظهر الاوفق بعبارة الشرح منع
حصر ما لا يتركب في الجوهر اذا المذكور في الشرح هذا لا مذكور
لكن اذا كان حصر ما لا يتركب في الجوهر ممنوعاً يستلزم ان يكون
حصر العين في الجسم والجوهر ايضا ممنوعاً لكن غاية هذا تصحيح
الكلام ويبقى الكلام في فائدة العدول عما يقتضيه عبارة الشرح
قوله (بالمجردات) صلة منع ثم لا يخفى ان العين على ما فسر المصنف
هو القائم بذاته ومعنى القيام للعين بذاته عند المتكلمين عدم كون تحيزه
تابعاً لتخيز غيره فيكون المجردات خارجة عن القسم ٢ فنع الحصر بها
من ضيق العطن كذا ذكره المحقق العصام ولقائل ان يقول لكون
المانع لامد هبلة كما هو المشهور يحتمل القيام بالذات على ما هو
مصطلح الفلاسفة اعني الاستغناء عن محل يقومه وحينئذ يشمل
المجردات ايضا قوله (ان يكون) اي يوجد قوله (لا يدل الدليل)
آه صفة جزء قوله (وانما قلنا انه بقي احتمال جزء) آه الاظهر
الاخصر وانما قلنا لا يدل الدليل على حدوثه قوله (على هذا
التقدير) اي على تفسير جزء لا يدل الدليل على حدوثه بجزء من
اجزاء العالم ويكون عبارة عن المجردات كما سمعت ذلك من تحرير
المولى المحشى وهو ٩ احتراز عن تقدير تفسيره بجزء لا يتجزى كما سيأتي
ذلك نقلاً عن الفاضل الجلي قوله (بعينه) متعلق بكلا الامرين
من الاعتراض والجواب فالظاهر بعينه قوله (بان المقصود حصر
مأثبات وجوده) لا يخفى على من راجع الى الشرح ان الجواب ليس
بهذا بل بان المقصود حدوث مأثبات وجوده وهذا بعينه الجواب الذي
ذكره المحشى الخيالي بقوله لانا نقول آه ومعلوم ان هذا الاحساس له

٢ اذ لا يميز لها اصلاً م

٩ راجع الى قوله على
هذا التقدير امين

يدفع الحصر بل السؤال الذي يدفعه هذا الجواب السؤال بانه لا يثبت
حدوث العالم بجميع اجزائه لاحتمال ثبوت جزء العالم لا يتجزى فيه
الدليل لكونه مجرداً فيظهر مما ذكره الشارح في الجواب ان اعتراض
الشارح ليس على الحصر بل على عدم ثبوت حدوث العالم بجميع
اجزائه وهو يناق غرض المصنف فظهر ان هذا الاعتراض المذكور
بلا يقال مع جوابه بعينه الاعتراض والجواب اللذان ذكرهما
الشارح ولعل المولى المحشى مافرق بين المقصود حصر مأثبات وجوده
وبين المقصود حدوث وجوده او كانت نسخة الشرح التي في نظره
حصر مأثبات هذا فان قلت اذا كان هذا السؤال والجواب بعينه
الذين سيدكرهما الشارح فالفائدة في ذكرهما هنا قلت ذكر
السؤال هنا ليدفع به قوله وان امكن دفعه بان المقصود حصر
مأثبات وجوده فاضطر الى ذكر الجواب ايضا واما في الشرح فهو
سؤال متعلق بالدليل المذكور لحدوث العالم بان ذلك الدليل لا يثبت
حدوثه بجميع اجزائه قوله (فهو محل الحركة والسكون) اي بعضه
محل الحركة وبعضه محل السكون وبعضه محلهما قوله (ولم يقل
كالجسم) حتى يحتراز عن ورود المنع المذكور كما قال كالجوهر
احترازاً عن ورود المنع الاول قوله (انما يعلم من اجزائه المعلومة
الوجود) اذا الشئ مالم يعلم وجوده لا يطلب له موجد وفيه ان
طلب الموجد ليس منوطاً بالعلم بالوجود بل هو منوط بالاتصاف
بالوجود في حد ذاته وان لم يكن الشئ معلوم الوجود بان نقول
الشئ الذي نشك في وجوده ان كان موجوداً في حد ذاته لا بد له من
موجد والى هذا اشار بقوله وفيه مالا يخفى في آخر الحاشية على ما في
بعض النسخ والصواب ان يقول بدل قوله وهو انما يعلم من اجزائه
المعلومة الوجود ويكفي فيه الاجزاء المعلومة الوجود قوله (فعدم
حدوث المحتمل) اي عدم بيان حدوثه كما صرح به المحشى الخيالي

قوله (لم يلتفت اليه) اي الى احتمال التركيب من المجرد قوله
(واورده) اي التركيب مطلقا قوله (فالتفت اليه) اي الى احتمال
ثبوت المجرد قوله (واداه) اي غير المركب المفهوم بقرينة المقابلة
مع المركب قوله (ليس للاحتراز) عن الخط الغير المستقيم بان
لا يكون منافيا للكرة عندهم كما ان المستقيم مناف لها قوله (الكرة
الحقيقية) قال بعض المحققين والمراد بكونها حقيقية ان لا يكون كرويتها
بحسب الحس فقط بل يكون كذلك في نفس الامر وكذا المراد يكون
السطح حقيقيا ماهو كذلك في الواقع انتهى قوله (المستوى)
اشارة الى ان قيد الاستواء مراد في كلام الشارح لان السطح هو
المستوى هو الذي يلزم منه وجود الخط المستقيم في الكرة وسيأتي
زيادة تفصيل لهذا ثم الخط المستقيم هو الذي اذا وقع في امتداد
شعاع البصر يستر طرفه الذي يلي البصر ماعدى ذلك الطرف
وقيل اقصر الخطوط الواصلة بين نقطتين وكذا السطح المستوي هو
الذي يستر طرفه الذي يلي البصر اذا وقع في امتداد شعاع البصر
ماعداه وقيل اقصر السطوح الواصلة بين خطين كذا في شرح
فارسية الهيئة القوشجية للمدقق مصلح الدين اللارى قوله (فيكون)
اي مابه المماسه خطا (مستقيما لاستقامته) اي لاستقامة ذلك السطح
على ما فرضناه من كونه مستويا ٢ واستقامة احد المماسين يستلزم
استقامة المماس للآخر وكذا انحناؤه انحناؤه قوله (في الوضع) اي
لا في المقدار قوله (وهو) اي التناهي في الوضع قوله (لانه) اي
لان الخط بالفعل وهو تعليل لكون وجود الخط بالفعل فرع التناهي
في الوضع قوله (عارضة له) اي للمقدار الذي هو السطح باعتبار
تناهيه قوله (غير متناه في الوضع) فلا يوجد فيها ماهو طرف
التناهي في الوضع قوله (بمعنى انه) اي ان الشأن اي لا بمعنى انه
ينتهي اقسامه الى حد ولا يقبل الانقسام بعده لان ذلك خلاف مذهبهم

قوله (ان تقرض) اي تعين تلك الكرة اي سطحها (بقدر محدود)
يعنى يمكن ان يمسح سطحها باستعلام عدد المربعات التي اشتمل ذلك
السطح عليها كما بين طريقه في المساحة قوله (ان وجود الخط المستدير)
اي بالفعل قوله (بمعنى انه لو قسمت) اي لو قطعت باقطاع وانما قال
بمعنى انه لو قسمت اشارة الى ان وجود الخط المستدير في الكرة ليس
بمعنى انه موجود فيها مع بقاء وصف الكرية قوله (وانما قال عندهم)
لما كان ما ذكره المولى المحشى من التفصيل بيانا لعناية المحشى الخيالى
فكان لفظ عندهم من جملة مقوله والا فهذا اللفظ ليس في كلامه ويمكن
ان يقال وانما قال المحرر المذكور يعنى نفسه قوله (لا فائدة حينئذ)
اي حين ان يكون المراد بالخط الخط المستقيم ٢ وذلك لانه قد ظهر
مما ذكره المولى المحشى ان قيد بالفعل احتراز عن الخط المستدير بالقوة
وليس يوجد في الكرة الخط المستقيم بالقوة حتى يكون قيد بالفعل
احترازا عنه ايضا فاذا قيد الخط في عبارة الشارح رحمه الله بالمستقيم
كما فعله المحشى الخيالى فقد خرج الخط المستدير مطلقا فصار قيد بالفعل
ضايعا بلا فائدة قوله (مطلقا) اي بالفعل او بالقوة (ينافي الكرة)
وذلك لان المراد بوجود الخط في الكرة وجوده في سطحها لا في
تحنها وغلظها فلا يكون فيها خط مستقيم ولو قسمت الكرة باى وجه
شئت فطلق الخط المستقيم ينافي الكرية الحقيقية قوله (وانه) عطف
على انه في قوله ولا يخفى انه آه قوله (انما يتم لو كان آه) وذلك
لانه اثبت سابقا استقامة الخط باستقامة السطح ويلزم منه انه اذا لم
يكن السطح مستقيما لم يكن الخط مستقيما وهو كذلك كما يخفى قوله
(او غير مستقيم ان وضع على غير المستوى) توضيحه انها ان وضعت
على سطح مستدير فالما ان توضع على محده او على مقعره فان وضعت
على مقعره وكانت المحاسة بجزئين لكان في الكرة خط مستدير محدب
ذلك الخط الى ذلك السطح ومقعره الى الكرة وان وضعت على محده

٢ اشارة الى قوله لا فائدة
آه امين

لكان فيها ايضا خط مستدير لكن محدب ذلك الخط الى الكرة ومقره
الى ذلك السطح والحاصل كما ان استقامة الخط باستقامة السطح
الموضوع عليه فكذلك تحديه وتغيره بتحديب ذلك السطح وتغيره
لكن تحديب الخط وتغيره ليس في جهة تحديب السطح وتغيره
ولعله لهذا التفصيل امر بالتدبر والحفظ قوله (قدبر) يمكن ان
يكون وجهه ان الامر وان كان كما ذكره المولى المحشى لكن المتبادر
من اطلاق الخط هو المستقيم كما صرح حوايه وكذا المتبادر من السطح
المستوى واثبات المدعى بهما اظهر فلهذا قيد المحشى الخيال الخط
بالمستقيم والسطح بالمستوى ولا يلزم ان يكون جميع القيود للاحتراز
كما مر ذلك وليس مراده انه يتوقف اثبات المرام على اعتبار القيد
المذكورين هذا قوله (تعدى نقص العشرة من تلك المراتب)
اي يمكن نقص العشرة من تلك المراتب بان تكون ازيد من العشرة
او مساوية لها لان تكون انقص من العشرة اذ لا يمكن نقص الاكثر
من الاقل ويظهر من قولنا او مساويا لها قاضية قول المولى المحشى
وهي بعد العشرة ولو قال وهي العشرة مع ما بعدها لزال ذلك
القصور لكن لما كان الغالب في التفريق كون المنقوص منه اكثر
من المنقوص لم يلتفت الى صورة مساواتهما قوله (وهي ما بعد
العشرة) اي جميع ما بعدها لاكل مرتبة مما بعدها اذ لا يساعده
الحكم بعدم التناهي قوله (اعني مرتبة الاحاد) آه هذا مع قوله
الى ما لا يتناهي تفسير جميع مراتب الاعداد وقوله ضرورة شموله علة
لصحة تفسير الجميع المذكور بما يشمل مراتب الاحاد وضمير شموله
عائد الى الجميع وضمير لها عائد الى مرتبة الاحاد وقوله الى ما لا يتناهي
مرتبط بمرتبة الاحاد اوبه وبمرتبة العشرات والمئات والالوف على سبيل
التنازع وفيه رمز خفي ان المراد بما بعد العشرة العشرة مع ما بعدها اذا الغير
المفسر من مرتبة العشرات والمئات والالوف في الحقيقة تفسير لما بعد

العشرة وبه تدفع توهم قصور من المولى المحشى في عدم تفسير الاقل
من الامر من الغير المتناهي وقوله ايضا على الاول من الاحتمالين اعني
على تقدير عدم التنازع متعلق بما بعد العشرة اي كما ان ما بعد العشرة
متروك وذهب الى ما لا يتناهي وعلى الثاني منهما اعني على تقدير
التنازع متعلق بمرتبة الاحاد والمعنى ان الجميع شامل لغير مرتبة الاحاد
كما انه شامل لها فقام في بعض نسخ بدلي بعد قوله بما بعد العشرة
لشمولة مرتبة الاحاد ايضا مع ان كلامهما غير متناهية انتهى وهي
واضحة المعنى كما لا يخفى قوله (وقيل) قاله المحشى المدقق قول
اظهر قوله (من مرتبة تعد العشرة) اي تعد العشرة التي هي الفرد
الاول من هذه المرتبة وبهذا ترتبط جملة تعد العشرة بما التي هي عبارة
عن المرتبة وتلك في من تلك المرتبة اشارة الى المرتبة المذكورة اولا
بقوله اي كل واحدة منها كما يصرح به قوله مثلا مرتبة الاحاد آه
والحاصل ان الفرد الاول من جميع المراتب سوى مرتبة الاحاد عشرة
واحدة فاجزاء تلك العشرة في مرتبة العشرات وحدات الاحاد وفي
مرتبة المئات وحدات العشرات وفي مرتبة الالوف وحدات المئات
وهكذا فعني تعد العشرة من الاحاد تحسب العشرة التي هي الفرد
الاول من العشرات من الاحاد يعني يعتبر ان اجزائها وحدات الاحاد
ومعنى تعد العشرة من العشرات تحسب العشرة التي هي الفرد الاول
من المئات من ٢ العشرات يعني يعتبر ان اجزائها ٩ وحدات العشرات
ومعنى قولنا ومرتبة المئات اكثر من مرتبة الالوف التي تعد العشرة
من المئات تحسب العشرة التي هي الفرد الاول من الالوف من
المئات يعني يعتبر ان اجزاء تلك العشرة وحدات المئات وهكذا
هذا فعلى هذا ضمير منها في عبارة المحشى الخيال راجع الى مراتب
الاعداد وعلى ما ذكره المولى المحشى اولا راجع الى ما والاظهر من
كليهما ما يحظر بآلتنا وهو ان يقدر مقول بعد والمعنى العشرة واحدا

٢ مرتبط تحسب امين
٩ راجع الى العشرة امين

منها ويكون العشرة عبارة عن عشرة المراتب الاولى المذكورة بقوله
جميع مراتب الاعداد ٣ وضمير منها عائداً الى ما على عكس ما ذكره
القائل المذكور في كلا الامرين ٩ والمعنى ظاهر لاسترة عليه ولا قلق
فيه ويكون المراد بقوله جميع مراتب الاعداد كل واحدة منها لاجمعها
من حيث هو والله اعلم قوله (اعني احد عشر الى ما لا يتناهي) يعني
مجموع احد عشر وما لا يتناهي قوله (عندكم) الخطاب مع المشايخ
المستدلين على اثبات الجزء قوله (واجيب) حاصل الجواب ان
لفظ ذلك في قول الشارح وذلك انما يتصور في المتناهي ليس اشارة
الى مطلق كثرة الاجزاء وقتها بل الى الكثرة والقلة في الامور الموجودة
وحينئذ يخرج الاعداد والمعلومات والمقدورات بهذا القيد عن الحكم
المذكور هذا وقال بعض المحققين في الجواب عن الاعتراض
المذكور ان ذلك ليس اشارة الى كثرة الاجزاء وقتها بل الى ان
العظم والصغر بكثرة الاجزاء وقتها قال ٤ وذلك انما يتصور اذا كانت
اجزائها متناهية اذ لو كانت غير متناهية وقد عرفت ان زيادة الاجزاء
توجب زيادة المقدار يلزم عدم تناسل مقدار يهما هذا وقال بعض
الفضلاء لو قال الشارح والعظم والصغر انما يتصور في المتناهي لم ير دالا ليراد
المذكور قوله (وفيه بحث) حاصله ان الكثرة والقلة لو قيد
بالقيد المذكور فذلك القيد كما يخرج ما اعترض به يخرج ايضا ما سبق
الكلام لاجله اعني اجزاء الجسم فكيف يستدل به ولولم يقيد به
واجزى الكلام على اطلاقه فاجزاء الجسم وما اعترض به متساوية
الاقدام في انها غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد مع ان في مادة
الاعتراض كثرة وقلة فلا يصح قولكم وذلك انما يتصور في المتناهي
قوله (وان لم يمكن افتراقه مرة اخرى) آه فيه انه اذا لم يمكن
افتراقه مرة اخرى لا يكون الافتراقات الممكنة غير متناهية كيف
ولو كانت غير متناهية مع عدم امكان افتراقه مرة اخرى لزم انحصار

٣ اي ويكون ضمير آه
امين
٩ وهما قوله ويكون
العشرة آه وضمير منها
امين
٤ المستتر فيه راجع الى
بعض امين

ما يتناهي اعني الافتراقات بين حاصرين اعني الافتراق الاول والافتراق
الذي يسيبه لا يمكن ان يفترق مرة اخرى فاعتراض الشارح باق
بحاله ولهذا كتب المحشي المدقق على قوله فلم يكن ما فرضناه مفترقا
واحداً مفترقا واحداً ان اريد بالوحدة الوحدة التي لا توجب عدم
قابلية الانقسام وامكان الافتراق فلا يلزم خلاف المقروض وان اريد
الوحدة الموجبة له فهو اول المسئلة اذ هو معنى عدم التجزى فيرد
اعتراض الشارح على هذا التقدير ايضا انتهى قوله (مقدور الله
فله ان يوجد) آه وصف كونها ممكنة وان صحح ايجاد كلها لكن
وصف كونها غير متناهية آه عن ايجاد كلها لما ذكرنا ٢ فتذكر قوله
(قال بعض الفضلاء) اي في رد هذا الوجه قوله (من شأنه وقوته
ان يقبل الانقسام دائما) اي الانقسام القرضي العقلي كما يدل عليه
قوله ولا ينتهي الى حد لا يمكن آه وخلاصته انه ليس المراد بالانقسام
الممكن الغير المتناهي الانقسام العقلي والوهمي بل الانقسام القرضي
العقلي قوله (فلا يكون كل مفترق) الاظهر اسقاط كل (واحد جزء
لا يتجزى) وذلك لانه مفترق واحد بمعنى انه لا يقبل الانقسام الفعلي
والوهمي لكنه يقبل الانقسام القرضي فليس ذلك المفترق الواحد
جزء لا يتجزى قوله (من افتراقه مرة اخرى) اي بفرض شيء فيه
غير شيء (خلاف المقروض) الذي هو فرضه مفترقا واحداً بمعنى عدم
قبوله الانقسام الفعلي والوهمي قوله (بامتناع) خبر بطلان قوله
(على الامور الغير المتناهية) التي لكل منها مقدار لكونها جواهر
وقوله في الخارج متعلق بغير المتناهية وقوله لا يبرهان التطبيق عطف
على بامتناع وقوله لان الفلاسفة آه علة لقوله والاولى ان يقال آه
وانما قال والاولى مع ان العلة المذكورة يبطل تعليل البطلان المذكور
برهان التطبيق لان الاشتراط المذكور وان قال به الفلاسفة لكن الحق
عنده لان التحقيق ان يبرهان التطبيق يجري في الامور الغير المتناهية

٢ وهو قوله لزم انحصار
ما يتناهي آه امين

مطلقا سواء كانت مرتبة او مجتمعة اولا كما بين في محله فصح تعليل
البتلان المذكور برهان التطبيق نظر الى التحقيق وان لم يصح
عندهم والى هذا اشار المولى المحشى في آخر الحاشية بقوله الزاما
اذا الدليل لا يتم عليهم تحقيقا اذ لا جواز لخروج جميعها من القوة الى
الفعل لا مجتمعة ولا متعاقبة لان برهان التطبيق يبطلهما كما يبطل
المجتمعة المترتبة قوله (مجتمعة) اى بالترتيب كالنفوس المجتمعة المفارقة
عن الابدان الغير المتناهية وقوله او متعاقبة اى بلا اجتماع فالاول ناظر
الى انتفاء الترتيب والثاني الى انتفاء الاجتماع وهو كالحركات الغير
المتناهية الموجودة على سبيل التعاقب فقوله على رأيهم متعلق بجواز
خروجها على الكيفية المذكورة اعنى على وجه ينتفى احد الامرين
الذين اشترط الفلاسفة وجود كليهما لجرىان برهان التطبيق يعنى الجواز
المذكور مختص برأيهم واما على رأى المتكلمين فالجواز المذكور متبف
لجرىان برهان التطبيق فيه عندهم قوله (المستدير) صفة الجسم
المخروطى وهو احتراز عن الجسم المخروطى المضلع فانه ليس له
سطحان فقط بل له اكثر من سطحين البتة قوله (فى كل مبداء منه)
قال البهائى والجسم المخروط هو الذى يحيط به دائرة واحدة و سطح
صنوبرى وقال الشارح الجواد فى شرحه وهو اى السطح الصنوبرى
سطح اذا قطع بسطوح مستوية موازية لقاعدته حدث فيه محيطات
دوائر بعضها اصغر من بعض على الترتيب انتهى فنقول لفظ فى كل آه
متعلق بالنتهى الى النقطة ومنه متعلق بكائن صفة لمبداء وضميره عائد
الى السطح المستدير ومن بمعنى اللام وكلمة كل لاحاطة المبادئ
القرضية للسطح المذكور وهى المحيطات الحادثة من توهم قطع ذلك
السطح بالسطوح المستوية المذكورة واما المبداء الموجود بالفعل لذلك
السطح فليس الا بواحدا وهو القاعدة الموجودة لذلك المخروط
فلا يمكن ان يكون كلمة كل لاحاطة المبادئ الموجودة والمعنى ان

الانتهاء

الانتهاء الى النقطة الكائنة فى جانب الرأس ثابت فى كل مبداء فرض
لذلك السطح المستدير من القاعدة لكن ببقى ان الابتداء ليس من القاعدة
بل من محيطها ويمكن ان يحمل الكلام على حذف المضاف ولم يصرح
بذلك المضاف استكراها لتخصيص نسبة المحيط الى القاعدة لان ذلك
المحيط كما انه يحيط القاعدة احاطة تامة فكذلك يحيط السطح المذكور
احاطة ناقصة فهو فصل مشترك بين السطحين المحيطين بالمخروط
المستدير فتدبر قوله (نقطة بلا خط) خبر ان فى قوله فان نهاية اخذ
سطحى آه قوله (فيجوز ان يكون نهاية سطح الكرة نقطة بلا خط)
من المشهور بين العلماء ان سطح الكرة ليس له نهاية فى الوضع وان
كان له نهاية فى المقدار وقد اعترف به نفسه سابقا فالظاهر ان يقول فيجوز ان
لا يكون نقطة التماس نهاية لشيء فضلا عن كونها نهاية لخط كما كان مركز الكرة
والدائرة كذلك قوله (لانقطة فيها بالفعل) اى قبل التماس يفصح عنه قوله
ويجوز ان يحصل آه قوله (ويجوز ان تحصل فيها بعد التماس) آه
الترم حصول النقطة بعد التماس ولم يكتب بان ثبوت النقطة فى
الكرة فرضى فلا ينافى ما قيل انه لانقطة فى الكرة لما قرروا ان
ملاقات الموجود للموجود لا يكون الا بالموجود وهذا ما عولوا عليه
فى ثبوت الاطراف كذا ذكره بعض المحققين قوله (مبداء منه) اى
أخذ من ذلك الاحد الذى هو القاعدة قوله (فان كانا) اى السطحين
ولا يخفى ان القاعدة ٢ ليست سطحاً مستديراً بل هو سطح مستوى
يحيط به خط مستدير اذهى من افراد الدائرة المعرفة بانها سطح
مستوى ٣ وقد عرفت فيما مضى ان السطح المستوى يقابل السطح
المستدير غاية ما يقال ان المراد فان كان محيط احدهما ونفس الاخر
مستديرا ثم لا يخفى ان المخروط المضلع ليس يحيط به سطحان فقط بل هو
جسم يحيط به سطح مستوى محاط بخطوط مستقيمة هو قاعدته ٤
ومثلثات مستوية كل منها محاط بخطوط ثلثة مستقيمة فكيف يصح

٢ اى اذا كانت للمخروط
المستدير م

٣ حال م

٤ عطف على سطح
مستوى امين

٥ يمكن دفعه بان النقي
فى قوله والا ليس راجعا
الى القيد فقط بل الى المقيد
ايضا م

ترديد ما يحيط به سطحان بين ما يحيط به سطحان اعني المحروط المسدير
وبين ما يحيط به اكثر اعني المصلع هذا قوله (صنوبريا) قلت في
حواشي شرح الجوادى على هيئة شجرة صنوبر وقيل على هيئة
ثمرته والله اعلم والصنوبر جاء بمعنى الشجر والثمر انتهى وقد عرفت
هيئته مما نقلنا لك سابقا من شرح الجواد فتذكر الله اكبر قوله (انما
يكون في دار الآخرة) اضافة الدار الى الآخرة بيانية او من اضافة
المسمى الى الاسم لان الاسم هو لفظ الآخرة كما يدل عليه قوله تعالى و
ان الآخرة هي دار القرار وقوله تعالى وللآخرة خير لك من الاولى
وقس عليه الاولى اي دار الاولى قوله (فينافيه) اي الكون في
دار الآخرة قوله (الذى هو مقتضى قدم الهيولى والصورة) في
هذا الكلام اشارة الى قول الشارح ونفى حشر الاجساد من عطف
السبب على السبب وان معنى تادية اثبات الهيولى والصورة الى نفى
حشر الاجساد دخله فيه وان توقف على شئ آخر كما صرح به بعض
المحققين وكذا تاديت الى قدم العالم بواسطة مقدمات آخر على ما نقل
عن حاشية الشارح على هذا الموضع ان الهيولى قديمة اذ لو كانت
حادثه لكانت لها هيولى اخرى وتسلسلت لما قرروا من ان كل حادث
مسبوق بمادة ومدة واذا كانت قديمة كانت الصورة ايضا قديمة لما بينوا
من امتناع خلو الهيولى عن الصورة فكان الجسم قديما لانه عبارة عن المادة
والصورة هذا قوله (في بيانه) اي بيان ان اثبات الهيولى والصورة
مؤدى الى نفى حشر الاجساد قوله (لامتناع كل) آه هذا وان اثبت
امتناع التفرق بمعنى انفراد كل من الهيولى والصورتين عن الاخرى
لكن لا يثبت امتناعه بمعنى انفراد ابعاض كل منها عن ابعاض الاخر
فيمكن ان يكون الهلاك بالتفرق بهذا المعنى والحشر يحتمل اعادة
الروح اليها وقد اشار الشارح رحمه الله الى هذا في الحاشية المنقولة
عنه بقوله ونحن ندفع هذا الوجه بان الهلاك تفرق الاجزاء والحشر

الضمير عائذ الى صنوبر
امين

جمع الاجزاء الاصلية واعادة الروح اليها انتهى قوله (بل بانتفاء)
عطف على بتفريق اجزائه قوله (الشخصية) صفة الصورة
والاعراض قوله (ومن اليين) اي من المعلوم او من المشهور فلا يرد
ان اثبات عدم اعادة المعدوم يحتاج الى برهان طويل الذيل قوله
(لان هذا البيان) آهلة لقوله وهذا اولى ولما كان البيان المذكور
تاماً على التقدير المذكور لم يرد مطلقاً بل قال اولى قوله (ودونه)
اي بلا اثبات امتناع اعادة المعدوم او عنده قوله (لكن ادلة دوامها)
آه يظهر من الحاشية المنقولة عن الشارح ان تلك الادلة ليست في
الكتب المتداولة حيث قال ومنها اي ومن ظلمات الفلاسفة التي في
اثبات الجوهر الفرد نجاة عنها انهم يدعون كرية الافلاك واستدارة
حركتها على الدوام من غير ان تقبل الحركة المستقيمة لما فيها من مبدء
الميل المستدير وفي امتناع الحركة المستقيمة امتناع للحرق والالتيام و
على هذا يبنون جميع مباحث الهيئة ويحيلون اثبات ذلك على علم لهم
يسمى بالمحسنى ويستعينون في اكثر ادلتها بالاصول الهندسية اعني
القواعد المذكورة في علم الهندسة وعلم الاكر المتحركة وما يجري مجرى
ذلك ولا سبيل الى اثبات تلك القواعد الا بعد نفى الجزء الذى لا يتجزى
واثبات كون المقادير قابلة للانقسام لا الى نهاية مثل قولهم ان كل خط
يمكن تصفيفه ولا خفاء في انه لا يمكن في المؤلف من الاجزاء الفردية وكذا
قولهم ان انفصل من خط كذا مثل خط كذا على انه ثلث اربع او نحو ذلك
وكذا في الزوايا والدوائر حتى ان من مصادر انهم التي عليها مبنى الهندسة
ان لنا ان نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم وان نرسم على اي نقطة وبأى
بعد شئنا دائرة ومبناهما ٢ على نفى الجزء والايحوز ان لا يكون وضع
اجزاء ما بين نقطتين على الاستقامة وان لا يكون وضع اجزائها في ذلك
البعد على الاستدارة بل ربما يظهر على تقدير اجزاء استحالة الدائرة و
بالجملة من نظر في تفاصيل مباحث الهندسة علم انه لا غنى لها عن نفى

٢ الضمير راجع الى ان لنا
اه والى ان نرسم آه امين

الجزء الذي لا يتجزى والله اعلم انتهى قوله (عطف على قوله قدم العالم) واما على التقدير الاول فهو عطف على كثير من ظلمات الفلاسفة كائنص عليه المولى المحشى بيان المعنى بقوله فيكون المعنى وان فيه نجاة عن آه وفائدة العدول عن العطف الذي في التقدير الاول عدم الفصل بين الصفة اعنى المبنى عليها والموصوف اعنى اثبات الهيولى والصورة ١ بالاجنبى قوله (صفة بعد صفة لقوله اثبات الهيولى والصورة) لكن تأنيث الضمير في عليها لا يساعد الهم الا ان يقال باكتساب التأنيث من المضاف اليه فتأمل ولوقيل قوله المبنى عليها صفة لظلمات ٢ الفلاسفة وقوله وكثير من اصول الهندسة اما عطف على قدم العالم كما قرره المولى المحشى ٩ او على اثبات الهيولى لم يكن بعيدا بحسب المعنى قوله (بقرينة انه قسم من اقسامه ٤) اى في الواقع وليس المراد انه جعل العرض في عبارة الكتاب قسما من اقسام الممكن لان ذلك خلاف الواقع هذا ولوقيل ان كلمة ما في التعريف عبارة عن العالم بقرينة ان العرض جعل قسما من اقسامه والصفات ليست بعالم على ما مر فتكون خارجة عن المقسم فلا حاجة الى اخراجها بقوله آه لكان اظهر وسلم عن الايراد الذي يأتى بقوله لكن يرد عليه انه آه قوله (لان كل ممكن محدث) يرد عليه كما سيأتى من المولى المحشى انه انما يكون كذلك لو لم يكن صدور الممكن بطريق الايجاب بل بطريق الاختيار كما سوى الصفات واما الصفات ٥ وان كانت ممكنة اى محتاجة الى ذات الواجب لكنها ليست صادرة بالاختيار بل بالايجاب فلا تكون محدثة وسيصرح الشارح رجه الله بانه لا استحالة في قدم الممكن اذا كان قائما بذات القديم واجباله غير منفصل عنه ولك ان تجعل هذا وجه التدبر الآتى في آخر الحاشية قوله (اذلا واسطة بين الممكن والواجب) فيه ان الممتنع واسطة بينهما لكن من البين ان الصفات ليست ممتنعة فاذا لم تكن ممكنة تعين كونها

١ مرتبط بالفصل امين
٢ كما قرره الفاضل المحشى

٩ كما قرره بعض المحققين

٤ والعرض ما لا يقوم
بذاته ويحدث في الاجسام
والجواهر من

٥ تأكيدية امين

واجبة قوله (الترمو ذلك) اى كون الصفات واجبة قوله (بل لما ليس عنها ولا غيرها) يعنى موصوفها الذى هو ذات البارى تعالى وتقدس اذ الصفات كما سيأتى لاهو ولا غيره قوله (والمحال تعدد الواجب لذاته) سيأتى من الشارح انه وقع في كلام بعض المتأخرين ان الواجب لذاته هو الله تعالى وصفاته ويثوله بان الصفات واجبة لذات الواجب تعالى وتقدس لا واجبة لذاتها فعليه لا يكون تعدد الواجب لذاته محال انما المحال تعدد ذوات قديمة لاذات واحدة وصفاته كما سيحى ذلك ايضا بل قال بعضهم ان الصفات واجبة لذاتها بمعنى ان الذات التى هو موصوفها تعالى وتقدس موجب لها فلعلة لهذا امر بالتدبر فتدبر ٣ قوله (غير شامل لجميع افرادها) بل للعرض الحادث فقط كما يشعر به عنوان ذلك القول قوله (ضرورة انها) آه تطبيق لعبارة تعريف العرض اعنى يمكن لا يقوم بذاته على صفات البارى تعالى وتقدس قوله (اعم) لافتراقه عنه في صفات البارى قوله (الا انه) اى القيام بالغير مفسر بالاختصاص (الناعت ولاشبهة في ان الصفات كذلك قوله (فلا يصح اخراجها عنه) اى عن تعريف العرض وهو متفرع على كلا التريدين قوله (ولانسلم) آه جواب عما يقال انك قد اعترفت بكون الصفات ممكنة وبان كل ممكن محدث فيلزم كون الصفات محدثة قوله (فلا يرد) آه اذا اندارج لا يوجب الاطلاق قوله (تعريف الاصحاب) اى الاصحاب الاشاعرة قوله (بالمزاج) هو على ما في الطبيعى الكيفية المتوسطة بين الكيفيات المتضادة المتشابهة في اجزاء المركب قوله والتركيب من عطف السبب على السبب اذ تركيب البسائط سبب لحصول تلك الكيفية المسماة بالمزاج قوله (بمعنى انه) آه خبر لقوله وما ذكره الشارح قوله (لا يبقى ٤ زمانين فان البياض القائم بمحل مثلا في كل آن بياض مغاير لذلك البياض في آن آخر وسيحى لهذا

٢ لا بمعنى ان ذات الصفات
موجبة لها وايداه بافراد
الذات حيث لم يقل لذواتها

٣ وجهه ان المعنى
الذى حكم بمحاليته غير
هذا المعنى وامر المحالية
في ذلك المعنى بحاله فالامر
من المولى المحشى بالتدبر
لندفع ما ذكرناه بان ما
ذكرته ليس بمراد لنا

٤ كاللون والاكوان
والطعوم والروائح من

زيادة تفصيل فانظر قوله (حال وجوده لغرض) كون ذلك الاثر قديماً اي غير مسبوق بالعدم قوله (لا يلزم حدوثه) اي حدوث اثر المختار قوله (كما لا يلزم شيء من ذلك) اي من مثل ذلك اذا لازم من تقدم اليجاد على الوجود بالزمان سبق اليجاد لاسبق القصد ويجاد الموجود لا القصد الى ايجاد قوله (يكون معه بحسب الزمان) ويتقدم عليه بحسب الذات فتقوله ايضا فيما يأتي ناظر الى هذا المقدر قوله (لانه مفروض) اي بقول الشارح فان القدم يناقى العدم اذ معناه ان الذي فرض كونه قديماً يناقى كونه قديماً كونه معدوماً قوله (بتعاقب) متعلق ينتفي وقوله شرط آخر على الاضافة لاعلى الوصفية اي الانتفاء المذكور بتعاقب شرط شيء آخر غير المستند المذكور بان يكون ذلك الشرط شرطاً لوجود ذلك الشيء الاخر فقط واليه اشار بقوله لا يكون شرطاً لوجوده لكن لا يلائم كون التركيب اضافياً ماسياً في آخر تصوير المثال من قوله بتعاقب حركة اخرى والملائمة كون التركيب وصفياً فعليه الظاهر بدل شرط آخر شيء آخر قوله (عن الناقصة) يعني الموجب القديم الذي مابق معه واحد من تلك الشروط وقد كانت العلة التامة هو مع واحد منها قوله (من مبداء معين) اي في جانب المستقبل كاليوم او الامس مثلاً لا في جانب الماضي لغرض اللاتماهي فيه قوله (بهذا المعنى) يعني بمعنى غير مسبوق بالعدم وهو احتراز عما فسر به المحشى الخيالى اعنى مستمر الوجود لا يطراء عليه العدم قوله (بل فيه) اي في منع القدم ولم يعترض ايضا عليه بان المستند الى القديم بتوسط استعدادات وشروط غير متناهية لا يكون حادثاً بل قديماً غير مسبوق بالعدم البتة كما ظهر ذلك مما سبق لانه يدفع بان المراد بالاستعدادات والشروط الغير المتناهية هي التي في جانب المستقبل لا في جانب الماضي بان يكون معدوماً في وقت ثم اذا وجد

لا يزال قط قوله (بتوسطه) اي بتوسط ذلك الشرط وقوله ايضا اي مثل ذلك الشرط قوله (كعدم حادث) مثال للامر العدمي فالامر العدمي بمعنى الامر الذي هو من جنس العدم بالنسبة من قبيل النسبة في زيد انساني قوله (بزوال شرطه) اي شرط ذلك القديم المستند قوله (بالذات) صلة القديم او الموجب وليس صلة ليستند بل صلة قوله بلا واسطة قوله (فظاهر) امتناع زوال عدم الحادث اذ يلزم من امكان زواله امكان تخلف المعلول عن علته التامة على كل من الاول والثالث هف قوله (بالدليل المذكور) في كلام الشارح زجه الله قوله (لا يلزم وجوده) آه بل اللازم الامور الاعتبارية الغير المتناهية ولا يجري فيها برهان التطبيق قوله (بانه) صلة سؤال والضمير راجع الى الكون في ان الحدوث قوله (لكن يرد) قيل وايضا يلزم ان يكون الحركة الكون الثاني وهو يخالف قولهم الحركة كونان في آئين في مكانين قوله (اخرج) اي الكون في آن الحدوث عن الحركة والسكون قوله (على ما ذهب اليه) آه صفة التعريفين بتقدير الكائنين قوله (والمراد ما ذكرناه) من ان الحركة هو الكون في حيز المسبوق يكون آخر في حيز آخر اعنى انها الكون الثاني فقط الموصوف بما ذكر في السكون هو الكون في حيز المسبوق يكون آخر في ذلك الحيز اعنى انه الكون الثاني فقط الموصوف بما ذكر قوله (فلذا جملها عليه) اي على خلاف الظاهر فلا يرد الاعتراض حينئذ وقوله الا انه استدراك من هذا المقدر ولفظ ذلك اشارة الى الظاهر هذا ولا يذهب عليك انه حين جل التعريفين على خلاف الظاهر يكون نزاع البعض المعرف للحركة والسكون بمجموع الكونين مع البعض الاخر الذي اشار اليه المحشى الخيالى بقوله والحق ان الحركة آه لفظياً ٣ وذلك لا يلائم مثلاً اختلافاً على ما ذكره بعض المحققين من انه اتفق القوم

٢ اشارة الى قوله فلا يرد
آه امين

٣ حال م

على ان الجوهر لا يوصف بالحركة الا عند اتصافه بالكون الاول
في المكان الثاني ولا يوصف بالكون مالم يتصف بالكون الثاني
في الامكان الاول فاختر بعضهم ان الحركة والسكون مجموع الكونين
المذكورين والاكثران على انها عبارتان عن الكون الثاني هذا
قوله (عدم تمايزهما) اي عدم تمايز كل منهما وعبرة القائل لا يستلزم
عدم امتياز كل منهما عن الآخر باخر قوله (فذلك غير واجب
في الحركة والسكون) بل غير واجب في شئ يشترك هو وصاحبه
في الجنس قوله (اذ ليس) آه علة لقوله وان دفع ايضا قوله
(فانه ايضا يلزم حينئذ) اي حين كون الحركة والسكون عبارة عن
مجموع الكونين قوله (فيه) اي في كون هذين التعريفين صحيحا
(اشكال ايضا) اي كما كان في صحة التعريفين الاولين القائلين بان
الحركة والسكون مجموع الكونين محمولين على ظاهرهما اشكال
والظاهر ان المراد من الاشكال في المشبه به هو الاشكال السابق
بقوله يرد عليه آه ويمكن ان يراد منه الاشكال الذي في المشبه اذ المشبه
به والمشبه مشتركان في الاشكال الآتي في المشبه كما سيظهر قوله
(اذلا معنى حينئذ) اي حين القول ببقاء الاكوان قوله (لعدم
تعدد) واذا لم يتعدد الكون فلا معنى ايضا للكونين فهذا
الاراد يرد ايضا على التعريفين المذكورين اولاً قوله (لعدم كونه
كوناً ثانياً) لعدم تعدد الكون على القول ببقاء الاكوان واذا لم
يتعدد الكون في الصورة المفروضة لا يصدق فيها الكونان ٢ فهذا يرد
ايضا على التعريفين الاولين القائلين هما مجموع الكونين قوله (في
الآن الثالث) وهو الآن الثاني من الآتين الذين فرض كونه
مستقرا في المكان المنتقل اليه آتين قوله (لكونه كونا
اولاً) لان الكون في الآن الثالث هو الكون في الآن الثاني
على القول ببقاء الاكوان على ما هو المفروض واذا كان الكون في

٢ فلا يكون الكون
المذكور حركة ولا سكوتا

م

الآن

الآن الثالث هو الكون في الآن الثاني فيصدق على مجموع كونه
في المكان المنتقل منه وكونه في المكان المنتقل اليه بالنظر الى الآن
الثالث كونان في آتين ٧ في مكانين فيلزم ان يكون الكون بالنظر الى
الآن الثالث جزء الحركة مع انه ان الاستقرار على ما فرض من انه
واستقر فيه آتين فهذا ايضا وارد على التعريفين المذكورين اولاً
قوله (يرد على قولهم المذكور) يعني كون الحركة والسكون مجموع
الكونين وقد عرفت منا تصوير الورود في المواضع الثلاثة قوله
(وعلى تقدير عدم) آه اي يرد على قولهم المذكور ايضا على تقدير
عدم آه فهذا الاراد مختص بالقول المذكور قوله في بعض النسخ
(والتحقيق ان الحركة كون) آه اي كون مطلق لا كونان ولا كون
اول وفي مكانين لافي مكان ثان وقس عليه ما سيذكره في السكون
ووجه كونه تحقيقاً عدم ورود شئ مما ذكر على هذين التعريفين كما
يظهر عند التأمل قوله (يعني ان ثابت دل) آه يريد ان الذي
عرفناه وثبت من كلام الشارح رحمه الله سابقاً من قوله فان القدم
ينافي لعدم لان القديم ان كان واجباً لذاته فظاهر والا يلزم استناده
اليه بطريق الايجاب آه انما يدل على ان القدم ينافي طريان عدم في
المستقبل ولا يدل على انه ينافي جواز الزوال وعدم وان لم يقع قط
فليكن السكون جائز الزوال وعدم ولم يقع بالفعل اصلاً قوله
(طريان عدم) اي في المستقبل قوله (لكنه يستلزم سبق عدم)
اي في الماضي وخلاصة الكلام انه لا يوجد شئ يكون متصفاً
بجواز الزوال وبالقدم لان معنى جواز الزوال امكان عدم والقدم
ينافي امكان عدم كما ينافي عدم بالفعل فلو كان الشئ جائز الزوال
لا يكون قديماً غير مسبوق بعدم قوله (عليه) اي على جائز الزوال
قوله (فالظاهر يمنع عدمه مطلقاً) لان معنى كونه واجباً لذاته ان
ذاته يقتضي وجوب وجوده فلو كان يمكن عدم فلا يخلو اما ان يكون

٧ الظاهر ان المراد من
الآتين هو الآن المتاليان
بلا فصل فعلي هذا وان
صدق انهما كونان
لكنهما ليسا في آتين فلا يرد
هذا الاعتراض على قولهم
المذكور فعلي هذا المراد
بقوله ولا يخفى عليك ان
ما يرد على هذا التعريف
آه ان اكثر ما يرد لان
جميع ما يرد فافهم م

امكان عدمه ايضا مقتضى ذاته وهو محال لاستحالة انتفاء ذات واحدة
امر ين متافين او يكون امكان عدمه بالغير وهو ايضا محال لما صرحوا
به من ان الامكان لا يكون بالغير بمعنى ان الغير يجعل الشيء ممكنا قوله
(فلان امكان عدمه يستلزم) آه لما كان وجود الواجب الذي هو
العلة مستلزما لوجود ذلك المستند الذي هو المعلول يكون انتفاء
المعلول الذي هو المستند مستلزما لانتفاء العلة التي هي الواجب
كما هو شأن كل ملزوم مع لازمه من ان انتفاء اللازم ملزوم لانتفاء
الملزوم فامكان عدم المستند الذي كلامنا فيه اما ان يستلزم امكان عدم
الواجب وهو محال لان الواجب لذاته ليس بممكن الغدوم اصلا على
ما مر او لا يستلزم امكان عدم الواجب وهو ايضا محال لانه يؤدي الى
امكان تخلف المعلول عن العلة التامة هذا تقرير كلامه ولكن في المقدمة
القائلة بان امكان عدمه يستلزم امكان عدم الواجب نظر لانه ان اراد
ان امكان عدمه يستلزم امكان عدم الواجب نظرا الى ذات الواجب
فمنوع كيف وعدم الواجب بالنظر الى ذاته محال بالذات وما بالذات
لا يزول بالغير وان اراد به انه يستلزم امكان عدم الواجب نظرا الى
ذات الملزوم فذلك ليس بمحال فان عدم الواجب وان كان يمتنع نظرا
الى ذاته لكنه ممكن نظرا الى عدم ذلك المستند بمعنى ان عدم ذلك
المستند لا يأتى عن عدم الواجب وهذا ٢ هو المعنى يقولهم ان الممكن
بالذات يجوز ان يستلزم متمعا بالذات والافكون الملزوم ممكنا واللازم
متمعا يقتضى جواز تحقق الملزوم بدون تحقق اللازم وهو يهدم الملازمة
بينهما وهذا النظر ٧ هو الذى اشار اليه المولى المحشى بقوله ولا يخفى
عليك ان هذا انما يتم فيما يكون منافية القدم قوله (ان هذا) اى
البيان المذكور لمنافات القدم بعدم بقوله لان القديم ان كان واجبا
لذاته آه يعنى التام من ذلك البيان انما هو الشق الاول فقط اذ المنافات
الدائى انما هو فيه دون الشق الثانى قوله (ذاتيا) المنافات الدائى

٢ اى كون الممتنع بالذات
ممكنا نظرا الى ذات اللزوم
م
٧ اشارة الى النظر الذى
ذكره سابقا في قوله بان
امكان عدمه يستلزم امكان
عدم الجواب نظر امين

هو ان يكون القدم مقتضى الذات والمنافات بالغير هو ان يكون القدم
مقتضى الغير قوله (فيمتنع زواله) اى زوال ذلك القديم الذى
يكون قدمه منافية لعدمه بالذات قوله (فلا) اى فلا يتم البيان
المذكور فيه قوله (وممكننا بالذات) وقد قالوا ان الممكن بالذات
المتنع بالغير يجوز ان يستلزم متمعا بالذات وتحقيقه ما ذكرناه فليحافظ
عليه قوله (بائبات) متعلق بثبت قوله (المستلزم للامكان)
صفة التركيب وذلك لان التركيب مستلزم لاحتياج المركب الى اجزائه
والاحتياج مستلزم للامكان قوله (فانه يجوز ان يكون) اى يوجد
قوله (من ان تعين الواجب) الظاهر من ان التعيين امر عدى
واذا النزاع في مطلق التعيين دون تعين الواجب فقط في المواقف
وشرحه وقد اختلف في التعيين الذى هو غير الماهية وباعتباره معها
يمتنع فرض اشتراكها هل هو وجودى اى موجود في الخارج ام
لا فذهب المحققون من العلماء الى انه وجودى لانه جزء المعين الموجود
في الخارج وجزء الموجود الخارجى موجود في الخارج بالضرورة
واما المتكلمون فقالوا التعيين امر عدى لوجهين الاول انه لو كان
وجوديا لتوقف انضمامه الى الماهية على تميزها وتميزها موقوف على
انضمامه اليها فيدور اشبهى قوله (فبإبطال الدلائل) آه فيكون
المراد بان المجردات لا دليل على وجودها انه لا دليل تاما لانه لا دليل
اصلا قوله (لان عدم العلم) اى بالدليل او بالشيء والاولى ذكره ٨
ولعله سقط من قلم الناسخ قوله (لكان العلم) اى العلم بعدم حضور
الجبال الشاهقة قوله (ولا بالدليل) اشارة الى ان قول الشارح
بالمشاهدة من حذف المعطوف وذلك لان ما سبق من كلام الشارح
هو ان حدوث بعض الاعراض بالمشاهدة وحدث بعضها بالدليل
وقيل الاقتصار على المشاهدة هنا اشارة ان مبنى ذلك الدليل ايضا
المشاهدة قوله (بعض الاعراض) يعنى ما يكون حدوثه معلوما

٨ اى الدليل او الشئ
امين

بالمشاهدة او الدليل كالحركة والسكون مثلاً قوله (دليل البعض)
 اى دليل حدوث ذلك البعض بعينه قوله (بعض الاعراض) يعلم
 من تفسير البعض الآخر ان هذا البعض يفسر بتقيضه قوله
 (مدلوله) اى لحدوث البعض الاول لكن بتوسط حدوث الاعيان
 قوله (وحدوثها يكون دليلاً على حدوث جميع) آه فينتج بقياس
 المساوات ان حدوث الحركة والسكون المعلوم بوجه المشاهدة
 او الدليل يكون دليلاً على حدوث جميع الاعراض من حيث كونها
 قائمة بالحدوث ويلزمه ان حدوث الحركة والسكون المعلوم بالوجه
 المذكور دليل على حدوثهما من حيث كونهما قائمتين بالحدوث ضرورة
 دخولهما في الجميع وهو المطلوب قال الشارح رحمه الله (الثالث ان
 الازل ليس عبارة عن حالة مخصوصة حتى يلزم من وجود الجسم
 فيها وجود الحوادث فيها) هذا السؤال منع لقوله فلان ما لا يخلو
 عن الحوادث لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحوادث في الازل وتحريره
 ما اشار اليه بقوله (بل هو) اى الازل اما امر عديم وذلك على
 رأى ويفسر حينئذ بانه (عبارة عن عدم الاولية) للشيء
 (او) امر وجودى وذلك على رأى آخر ويفسر حينئذ بانه عبارة
 (عن استمرار الوجود) له ٢ (في ازمسة متعددة) وفي بعض النسخ
 بدل متعددة مقدرة (غير متناهية في جانب الماضي) وقيل المعنى الاول
 بالنظر الى ازالة الحوادث الغير المتناهية والثاني بالنظر الى ذاته تعالى
 وقيل الاول كما في اعدام الحوادث والثاني كما في الموجودات القديمة
 ولا يخفى ان عدم الاولية يشملهما معاً ولعل التردد مبنى على ان
 للازل معنيين عندهم فالازل بالمعنى الثاني يساوى القدم او يرادفه و
 بالمعنى الاول اعم منه وهو المشهور فيما بين الجمهور انتهى كلام القائل
 الثاني وانت تعلم ان الوجه ما حررنا به العبارة وان المعنيين متساويان و
 لارجع الى تحرير عبارة الشارح فنقول اذالم يكن الازل عبارة عن الحالة

٢ اى للشيء امين

المخصوصة بل اما عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود في الازمنة
 المذكورة فلو كانت الحوادث متصفة بعدم الاولية او باستمرار الوجود
 لكانت ازلية فلا يكون ثبوت الحوادث في الازل محالاً فيبطل قول
 الشارح سابقاً وهو محال ثم لما كان الحدوث والازلية متنافيين لا يجتمعان
 فكيف يصح كون الحوادث ازلية اشبار الى دفع ذلك التناقى بقوله
 (ومعنى ازالة الحركات الحادثة انه مامن حركة الا قبلها حركة
 اخرى لالى بداية) وحاصله ان ازليتها ليست باعتبار ازالة فرد من
 افرادها حتى يقال ان كل فرد منها حادث فكيف يكون ازلياً بل باعتبار
 ازالة جنسها وهو مطلق الحركة لان كل حركة اذا كان قبلها حركة
 اخرى لالى بداية لا يكون فرد من افرادها ازلية بل يكون الازلى هو
 جنسها فذلك الجنس متصف بعدم الاولية وباستمرار الوجود ثم اشار
 الى ان ازالة الحركات الحادثة بالمعنى المذكور ليس بمجرد احتمال عقلي
 بقوله (بل هذا مذهب الفلاسفة و) الحال (انهم يسمون انه لاشئ من
 جزئيات الحركة بقديم) فكيف يكون ازالة الحركات الحادثة باعتبار
 ازالة فرد منها بل ازليتها باعتبار ازالة جنسها الذى هو الحركة المطلقة
 واليه اشار بقوله (وانما الكلام في الحركة المطلقة) فالحركة المطلقة
 قديمة عندهم قال حاصل الاعتراض الى ان ما لا يخلو عن الحوادث
 لو ثبت في الازل لا يلزم ثبوت حادث في الازل بل انما يلزم ثبوت جنسها
 في الازل وهو ليس بحادث بل قديم (والجواب انه لا وجود للحركة
 المطلقة الا في ضمن جزئياتها فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل
 جزئى من الجزئيات) يعنى انكم اعترقتم بحدوث كل جزئى ويلزمه حدوث
 المطلق الذى هو جنس تلك الجزئيات فتريد بالحدوث في فلان ما يخلو عن
 الحوادث لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحادث في الازل المطلق المذكور يعنى
 قد لزم من حدوث كل جزئى له حدوث ذلك المطلق فلزم مع حدوثه
 ثبوته في الازل ههنا فامل في هذا المقام والله هو الموفق لكشف الغطاء

عن وجه المرام وعليه التوكل في التجاء عن ظلمات الاوهام قوله
(حاصله ان حدوث كل جزئ) آه هذا الى قوله اما اذا كانت الجزئيات
غير متناهية ليس حاصل ما ذكره المحشى الخيالي بل حاصله من ذلك
القول اذ كلامه ليس في الجزئيات المتناهية لكن لما كان هذا منشاء للحكم
بان حدوث الجزئيات يستلزم حدوث المطلق حكماً مطلقاً جعله من جملة
حاصله قوله (من تحقق البداية لها) سواء اخذت من حيث الانفراد
او من حيث المجموع لقرضا متناهية قوله (الا في ضمن الجزئيات) و
هي لكونها متناهية على ما فرض تستلزم تناهي المطلق قوله (فلا)
اي فلا يلزم من تحقق البداية للمطلق وذلك لان الجزئيات الغير
المتناهية كما ان لكل منها بداية فكذلك ليس لجميعها بداية والمطلق متحقق
في ضمنها فلياً خذ من الثاني عدم البداية كايأخذ من الاول البداية قوله
(لا يلزم حدوثه) اي مطلقاً بل يلزم حدوث ذلك المطلق من وجه
وعدم حدوثه من وجه آخر قوله (مع انكم) ايها المتكلمون
القاتلون باستلزام بداية كل جزئى بدايه المطلق قوله (وبما حررنا)
من ان مدار القياس على النظر الى بداية كل واحد من الجزئيات سواء
كانت متناهية او غير متناهية قوله (منها) اي من نعيم الجنان اللهم
ارزقناها قوله (غير متناهية) بناء على مذهب الحكمين من ان برهان
التطبيق لا يجري في الامور الموجودة المتعاقبة لاشتراطهم الاجتماع
كما مر قوله (والاصوب) هو صفة مشبهة لاسم تفصيل على ما سمعت
من الايرادين الغير المدفوعين قوله (ما يشغله الجسم او الجوهر بخلاف
المكان) آه فالجوهر الفرد متميز وليس بمتكّن قوله (ضرورة احتياج
الصفة) والمحتاج الى شئ لا يكون الا ممكناً ولا شبهة في كون الممكن
الامكناً ولا شبهة في كون الممكن جائز الوجود قوله (وامكان الجزء
يستلزم امكان الكل) ولان الكل محتاج الى اجزائه وقد عرفت ان
المحتاج لا يكون الا ممكناً وان الممكن جائز الوجود قوله (اما الصفة

والمحدث للعالم هو الله تعالى

م

فظاهر) انها ليست سوى الله لما عرفت من الشارح في بحث العالم ان
المراد من الغير هو الاصطلاح اعني يمكن الانفكاك في الوجود ومعلوم
ان الصفة ليست كذلك فلا تكون الصفة سوى الله قوله (فلا يكون)
اي المجموع قوله (ولانه لا مغارة بين الكل والجزء) كما سيأتي ذلك
مفصلاً انشاء الله قوله (اعني اثبات وجود الواجب تعالى) اشار
الى ان المدعى الاصل في هذا المقام اثبات الواجب لينتهي اليه سلسلة
الوجودات دفعا للدور او التسلسل واما كون استناد الموجودات
الى نفسه لا الى صفته او الى المجموع فلا قوله (وكذا المجموع) زاد
لفظ كذا دفعا لتوهم ان يراد ان تحقق مجموع الصفة والمجموع بدون
الذات محال وليس بمراد على ان في صحته كلاماً فلفظ كذا بمنزلة لفظ
التحقق فكأنه قال ان تحقق الصفة وتحقيق المجموع لكن لما كان لفظ
كذا اخصر من لفظ التحقيق اقام مقامه قوله (اي المقصود بالنفي)
اي بالجائز الذي نفي عنه كونه محدثاً للعالم في قول الشارح فلم يصح
محدثاً للعالم ولو قال بدل بالنفي بالجائز لكان اظهر لكن يخلو عن القادة
التي اعطاها لفظ النفي قوله (ولا شك في صحة الملازمة حيثئذ) اي
حين اذا اريد بالجائز الجائز المبين ويظهر من هذا ان الاعتراض في
التحقيق كان بالترديد كانه قبل ان اردت بالجائز الجائز المبين فالملازمة
مسئلة لكن لا يلزم من بطلان كون الجائز المبين محدثاً للعالم تعين كون
الواجب محدثاً للعالم اذ بين الجائز المبين والواجب واسطة هي الجائز
الغير المبين فيمكن ان يكون محدث العالم هو الجائز الغير المبين وان
اردت بالجائز الوجود مطلق الجائز سواء كان مبيناً او لا فالملازمة
منوعة لجواز كون الجائز غير مبين وحيثئذ لا يكون من العالم وحاصل
الجواب اننا نختار الشق الاول ولا شبهة حيثئذ في صحة الملازمة
وندفع مادة النقص بان ذلك لا يضر لما فيه من تسليم المدعى ومن هذا
التقرير ظهر كون قوله وكلامنا في الجائز المبين من تمة الجواب وانه

ليس بمستقل في الجواب كما لا يخفى فله در المولى المحشى على تحريره
قوله (فن قال) هو الفاضل المحشى كالدين قوله (واجاب بعض
الافاضل) اى عن الاعتراض الذى ذكره المحشى الخيالى بقوله ان
قلت آه قوله (كونهما) اى كون الصفة والمجموع وضمير وجوده في
ما يجوز وجوده عائد الى ما قوله (لانها اذا لم تكن ممكنة) آه حاصله
ان الصفات وان لم تكن ممكنة لكنها ليست واجبة لذاتها فهي واسطة
بينهما فلا يلزم ايضا من بطلان كون الممكن الجائر الوجود محدث
العالم تعين كون الواجب لذاته محدثا له قوله (الى ما ذكره المحشى)
من ان هذا لا يضرنا لافيده من تسليم المدعى قوله (على ان هذا)
اى القول بان الصفات واجبة لذاتها ولا غيرها وحاصله انها واجبة
لما ليس عينها ولا غيرها راجع الى القول بإمكان الصفات وذلك لان
ذلك اعتراف بكون الصفات محتاجة الى ما ليس عينها ولا غيرها
ولا تعنى بالممكن سوى المحتاج غايته انهم لم يقولوا بكونها ممكنة لانه
مستلزم لحدوثها على ما مر لكن عدم القول لا ينافي كونها ممكنة في
الواقع في كلام الفاضل اشعار بذلك حيث قال لم يقولوا بإمكان
الصفات ولم يقل لانها ليست ممكنة قوله (ركاكة ما قيل) آه القائل
عصام الملة والدين وعبر بالركاكة دون ما يدل على فساد اشارته
الى انه يمكن توجيهه بانه لما قبل الذات الواجب الوجود بالذات
الجائر الوجود علم ان المراد به ٢ ما عدى الذات الجائر الوجود
سواء كان نفس ذاته ٧ او صفة من صفاته اذ كل منهما ما عدى الذات
الجائر الوجود اما الصفة فلانها ليست ذاتا واما الذات فلانه ليس
بجائر الوجود فنقول كانه قيل لو لم يكن محدث العالم ما عدى الذات
الجائر الوجود بان لم يكن ذات الواجب ولا صفة بل يكون الذات
الجائر الوجود فكان من جملة العالم آه فيلزم من بطلانه تعين كون
محدث العالم ما عدى الذات الجائر الوجود سواء كانت الذات

٢ اى الذات الواجب اه

امين

٧ اى الواجب امين

الواجب الوجود او صفة من صفاته او مجموعهما ويمكن توجيهه ايضا
بان التراجع في هذا المقام ليس في كون محدث العالم صفة اذ من الضروري
ان محدثه ليس بصفة فلزم ان يكون محدثه الذات الواجب الوجود تعين
كونه الذات الجائر الوجود فكان من جملة العالم آه وحينئذ يكون
القصود ٦ مجرد في كون الذات الجائر الوجود محدثا للعالم ونفي ٧
كونه صفة مطلقا معلوم من البداهة قوله (انه لو كان الذات الجائر)
آه يعنى ان موصوف الجائر الوجود هو الذات المقابل للصفة لا الشئ
الشامل للذات والصفة قوله (بخلاف صفاته تعالى) فانها ليست
ذاتا وان كانت جائرة الوجود قوله (لم لا يجوز ان يكون صفة) اه
وايضالم لا يجوز ان يكون صفة جائر الوجود لكن لما كان دليل
بطلان كونه الذات الجائر الوجود جاريا في الصفة الجائرة ايضا لم
يلفت الى منع الملازمة بسند الصفة الجائرة الوجود قوله (ان
لا يكون منه) اى من العالم الذى ثبت وجوده قوله (ولا يكون منه)
اى مما ثبت حدوثه قوله (كأمر) اى في الحاشية المتعلقة بقول
الشارح لان ادلة وجود المجردات غير تامة قوله (حتى لا يصلح لذلك)
اول كونه محدثا لما ثبت حدوثه قوله (استدلال بطريق الامكان)
حيث علل الحبيب وجوب الانتهاء الى الواجب بقوله لا مكانه قوله
(فلان علة الموجود) وهو الذى ثبت وجوده وحدوثه وقد فرض
كون ذلك الجائر الذى ليس منه ٨ علة ومحدثا له قوله (ودونه خرط
القناد) كما يظهر ذلك بملاحظة ما مر في الحاشية المتعلقة بقول الشارح
اذا صادر عن الشئ بالقصد والاختيار يكون حادثا بالضرورة قوله
(باختيار الشق الثاني) وهو ان المراد العالم مطلقه قوله (اى ما
يكون مخرجا من العدم) آه اشار الى ان المراد بالعالم في قول المصنف
والحدث للعالم ليس مطلق العالم بل ما ثبت حدوثه كما مر من ان المطلوب
هنا اثبات محدث لما ثبت حدوثه بقرينة قول الشارح والمحدث لا بد

٦ اى من الدليل المذكور

م

٧ ج س م

٧ راجع الى الذى امين

له من محدث قوله (لاحتياجه الى علة) لمرض كونه جائز الوجود
وكونه من جملة العالم ولا شبهة في احتياج كل منهما ٩ الى موجوده قوله
(لانه الضروري) يريد ان الشارح حكم بكون امتناع ترجيح احد
طرفي الممكن من غير مرجح ضروريا وذلك صريح في ان القدر
الضروري لزوم استناد المحدثات الى المحدث المطلق لا الى المحدث المستغنى
عن الغير فان ذلك ليس بضروري بل ذلك مبني على برهان يلزم منه
بطلان التسلسل فالمراد بقوله فكلا نفي الضرورية لزوم استنادها
الى المحدث المستغنى عن الغير لان نفي نفس لزوم استنادها اليه قوله
(ولانه) عطف على قوله لان قوله ٥ وبيان لعدم مساعدة ما ذكر
لكلام الشارح بوجه آخر وهو عدم مساعدته لقوله لكان من جملة
العالم وما سبق كان بيانا لعدم مساعدته لقوله ضرورة امتناع ترجيح
وهكذا قوله الاتي ولانه حينئذ يكون آه وبيان عدم المساعدة فيه
هو ان هذا الاستدلال استدلال بطريق الحدوث كما يظهر ذلك فريوعه الى
طريق الامكان لا يكون مساعدا لكلامه قوله (لو كان المراد ما ذكر)
اي لو كان المراد من المحدث هو المحدث بالذات قوله (لكن ان يقال)
آه وذلك لان عنوان جائز الوجود يستلزم عدم كونه محدثا بالذات
وعدم كونه مستغنيا عن الغير بلا احتياج الى توسط كونه من جملة العالم
بخلاف ما اذا لم يكن المراد المحدث بالذات فان عنوانه لا يستلزم عدم
كون ذلك الجائز الوجود محدثا مطلقا بدون توسط كونه من جملة
العالم على انه بذلك التوسط ايضا عدم كونه محدثا مطلقا بممتنع لجواز
كون ذلك الجائز محدثا لما ثبت وجوده على ما عرفت في الحاشية السابقة
قوله (عائدا الى طريقة الامكان) اذ معنى جواز الوجود هو الامكان
ولا توقف له على توسط كونه من جملة العالم الذي محدث حتى يكون
طريق ٦ الحدوث قوله (ويرد عليه) يؤخذ من هذا لا يرد وجه
آخر لعدم مساعدة ما ذكر لكلام الشارح وهو ان الشارح قد استدل

٩ اي العالم و جائز الوجود امين

٥ عطف على عطف امين

٦ خبر يكون امين

على المطلوب المذكور بقوله اذ لو كان جائز الوجود آه والخال انه
لو كان المراد من المحدث هو المحدث بالذات بصير المطلوب المذكور
بديها غير محتاج الى الاستدلال فحمل المحدث على المحدث بالذات
لا يساعد استدلال الشارح على الحكم المذكور ولا يخفى هذا الوجه
اظهر من الوجوه السابقة قوله (من المسائل المطلوبة بالذات) ايل
لاجل التوصل بها الى مسائل آخر قوله (من جملة العالم الذي ثبت
حدوثه الذاتي) لما كان بناء هذا الكلام على ثبوت الحدوث الذاتي
والقائل به يثبت المجزئات لم يرد الاعتراض بان الجائز الحادث الذاتي
لم يثبت مطلقا وجوده وحدوثه فضلا عن ثبوت حدوثه الذاتي فلا
يصح قوله الذي ثبت حدوثه الذاتي قوله (فلم يصلح محدثا لذلك
العالم) اي الذي ثبت حدوثه الذاتي والا يلزم عليه الشيء لنفسه
قوله (ويندفع الاعتراض المذكور) بقوله لكن يرد ان يقال يجوز
آه والظاهر انه اختيار للشق الاول اعني ان المراد بالعالم في قوله من
جملة العالم ما ثبت وجوده وحدوثه لكن بارادة الحدوث الذاتي
من الحدوث لا الزماني كما هو منشأ الاعتراض وكان ٧ هو المراد ٨
فيما سبق ولهذا ٩ ان تقول انه اختيار للشق ثالث قوله (حيث
صرح هناك) اي في شرح قوله والعالم بجمع اجزائه محدث قوله
(فلا يتم الدليل) تفريع على قوله مما لا يساعد كلام الشارح اي
فلا يتم الدليل الذي ذكره الشارح بقوله اذ لو كان جائز الوجود آه
على ان المحدث للعالم هو الذات الواجب الوجود قوله (فالتوجيه
المذكور ليس بصحيح لانه مما لا يساعد كلام الشارح) ان اراد عدم
صحته على مذهب فممتنع كيف وهو في غاية الحسن على مذهب
الفلاسفة وان اراد عدم صحته على مذهب المتكلمين فممتنع لكتبه غير
مفيد لصحة على مذهب وان لم يصح على مذهب المتكلمين غاية الامر ان
ذلك التوجيه كما لا يساعد كلام الشارح لا يساعد مذهب المتكلمين على

٧ اسمه المستر راجع الى الزماني امين

٨ خبر كان امين
٩ اشارة الى قوله لكن بارادة آه امين

ان عدم المساعدة يشمل عدم الصحة ايضا هذا قوله (واذا لم يكن من العالم لم يكن مبداه على ما يقتضيه الملازمة) آه وذلك لان الملازمة المذكورة تقتضي ان المبدأ اذا لم يكن من العالم لم يكن جائز الوجود ومعلوم انه اذا لم يكن المبدأ جائز الوجود لم يكن الجائز الوجود مبداه ينتج ان المبدأ اذا لم يكن من العالم لم يكن الجائز الوجود مبداه فظهر من هذا ان الضمير في لم يكن مبداه عائدا الى جائز الوجود قوله (فيلزم حين كونه) آه اي يلزم من كون محدث العالم جائز الوجود التناقض من وجهين اذ يلزم (حين كون) ذلك الجائز الوجود (مبداه) وهو مقتضى قوله اذ لو كان جائز الوجود (ان لا يكون مبداه) وهو مقتضى قوله اذ لم يدل على نفسه لا يكون مبداه وايضا يلزم (ان يكون من العالم) بمقتضى الملازمة المذكورة (وان لا يكون منه) بمقتضى عدم دلالة على نفسه اذ العالم ما يصلح دليلا فاما لم يكن دليلا لم يكن من العالم قوله (وانه تناقض) لازم من فرض كون محدث العالم جائز الوجود وبطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم فبطل كون محدث العالم جائز الوجود فعلى هذا الاحتمال لزوم التناقض دليل على اصل المدعى لاعلى قوله فلا يكون مبداه ومدلولا كما في الاحتمال الاتي وذلك ٢ القول في هذا الاحتمال مثبت بعدم الدلالة على نفسه لكن توسط عدم كونه من العالم حينئذ قوله (انه لا يكون حين كونه مبداه) آه يعني انه قياس الخلف بفرض نقيض المدعى قوله (واذا لم يكن من العالم لا يكون مبداه) بمقتضى الملازمة المذكورة وضمير لا يكون عائدا الى جائز الوجود كما مر ذلك مفصلا قوله (وقد كان حين كونه مبداه من العالم) ضمير كان عائدا الى جائز الوجود وقوله من العالم خبر كان وفي بعض نسخ بدلى وقد فرض حين كونه مبداه كونه من العالم ومؤدى النسختين واحد كما لا يخفى قوله (فلا يكون مبداه

٣ اي لا على قوله فلا آه
امين

ومدلولا

ومدلولا للعالم) اشار به الى ان لزوم التناقض من الوجهين في هذا الاحتمال دليل على عدم كونه مبداه ومدلولا لاعلى اصل المدعى اعني انه لا يجوز ان يكون محدث العالم جائز الوجود بل الدليل عليه لزوم خلاف المقروض اعني عدم كونه مبداه وهو ان كان تناقضا ايضا لكنه ليس من وجهين بل من وجه واحد هو كونه مبداه وكونه غير مبداه قوله (وعندى ان هذا اظهر واقرب الى الفهم) وفي بعض النسخ ان الاول اظهر واقرب ولا يخفى تدافع النسختين ظاهرا لكن يمكن توجيههما بحيثيتين مختلفتين فنقول اما توجيه النسخة الاولى اعني كون الاحتمال الاخير اظهر واقرب الى الفهم فلانه لو كان المراد ان لزوم التناقض دليل على اصل المدعى كما هو مؤدى الاحتمال الاول لكان الظاهر في العبارة ان يقول بعد قوله لا يدل على نفسه واذا لم يدل على نفسه لا يكون من العالم واذا لم يكن من العالم لا يكون مبداه لان يفرع عليه عدم المبدئية والاستدلال عليه بعدم كونه حينئذ من العالم ٤ ولان كلمة حينئذ على الاحتمال الاخير يكون اشارة الى القريب وان كان نقيض المذكور ومعلوم ان جعله اشارة الى القريب اذا امكن اظهر واقرب الى الفهم ٥ فلهذين الوجهين يكون الاحتمال الاخير اظهر واقرب واما توجيه النسخة الاخيرة اعني كون الاحتمال الاول اظهر واقرب فلان لزوم التناقض ٥ من وجهين على تقدير كون محدث العالم جائز الوجود اظهر في فساد ذلك التقدير من لزوم خلاف المقروض من وجه واحد الذي هو مؤدى الاحتمال الثاني ٦ ولان كلمة حينئذ على الاحتمال الاول يكون اشارة الى شيء مذكور وان كان بعيدا بحسب المسافة لاشارة الى شيء غير مذكور والاشارة الى المذكور اقرب الى الفهم واظهر منها الى غير المذكور فلهذين الوجهين يكون الاحتمال الاول اظهر واقرب الى الفهم هذا وكن من الراضين ولا تخدني من التطويل هدف الطاعنين فان التطويل في

٤ عطف على قوله فلانه
لو كان المراد آه امين

٥ الذي هو مؤدى الاحتمال
الاول م

٦ عطف على فلان لزوم
التناقض آه امين

مثل هذا المقام من دأب المشفقين بالطالين والله الموفق على كل خير
ونعم العين قوله (اذلا معنى الترديد) آه لقائل ان يقول الترديد اشارة
الى كفاية كل من الامر في اثبات عدم كون محدث العالم جازر
لوجود ولا حاجة في ذلك الى مجموعهما على ان كون كلمة اول منع
الخلو كثير في الكلام على ان كونها بمعنى الواو الواصلة ايضا كثير
٧ وحيث يكون من عطف السبب على السبب على قوله (ولافائدة)
آه لقائل ان يقول وجه الترك من الاول الاشارة الى ان اللازم الاول
ليس لازما لمجرد عدم الدلالة على نفسه بل لازم له بواسطة اللازم
الثاني بخلاف اللازم الثاني اذ هو لازم له بلا احتياج الى واسطة كل
ذلك ظاهر من التقرير السابق قوله (فلا يصلح مبداء لها) والالكان
الشيء علة لنفسه قوله (الاجنب الحدوث والامكان) هذا ما به
الافتراق وانما ما به الاشتراك فهو استلزام كل منهما ٨ لمحدور واحد هو
كون الشيء علة لنفسه واستلزام عدم كل منهما لمطلوب واحد
هو ان محدث العالم واجب لذاته وقد عرفت فيما مضى من المولى ان
الطريق الاول للمتكلمين والثاني للحكماء قوله (لكن الثاني اقوى
على ما بين في موضعه) في المواقف وشرحه (وفي هذا المسلك طرح
لؤغات كثيرة) كانت في المسلك الاول هي بيان حدوث العالم
او امكانه وما يتوجه عليه من الاسئلة والجواب عنها فانها سقطت
ههنا انتهى قوله (سواء اقيم على بطلانه او لا) وما نحن فيه من قبيل
الشق الثاني اذ الدليل المذكور لم يقم ٩ على بطلان التسلسل بل على
اثبات الواجب لكن ينتج بطلان التسلسل ايضا قوله (باحدا دلة
بطلان التسلسل) اي بواحد من الادلة الدالة على بطلانه اي
اللازمة منها بطلانه وان لم يقم عليه قوله (فيكون) اي التمسك
المذكور ٤ (افتقار الى ابطاله) بقياس المساوات قوله (وهو)
اي المعنى المذكور من اقامة دليل ينتج بطلان التسلسل (متحقق)

٧ اشارة الى كونها بمعنى
الواو الواصلة امين
٨ اي الحدوث والامكان
امين

٩ مضارع مجهول امين

٤ لا يقال لا يصح حل
الافتقار على التمسك لانها
مباينان لانا نقول الحمل
مبنى على المسامحة لان
الافتقار لما كان سببا
باعثا على التمسك فكانه
هو كذا قرره القاضل
الحشي كالدين م

في التمسك لاثبات الواجب بالدليل المذكور قوله (الى اقامته) اي
الى اقامة هذا الدليل المذكور على اثبات الواجب قوله (الى احد
ادلة بطلان التسلسل) ذكر البطلان لان القائل ظن ان المراد
من ابطال البطلان اولان النسخة التي كانت في نظره من الشرح
كانت كذلك على ما سيأتي من اختلاف النسخ قوله (لا الاحتياج)
آه الاحتياج المذكور ان يكون ابطال التسلسل جزء من هذا الدليل
الذي اقيم على اثبات الواجب ومقدمة من مقدماته وما ذكره الشارح
لا يفيد ذلك كما لا يخفى قوله (لان هذا الدليل) علة لقوله فلا يرد
عليه قوله (الى احد ادلة اقامتها) آه لفظ ادلة بالتثنية واقامتها
مع خبره صفة لادلة قوله (افتقار الى ابطاله) اي الى اقامة دليل
متيح لبطلانه وان لم يكن مقاما عليه قوله (مطلقا) اي سواء اقيم
على البطلان او اقيم على شيء آخر ومع ذلك يستلزم البطلان والتحقيق
ههنا هو الشق الثاني كما عرفت قوله (من ادلة اقامتها ينتج بطلانه)
اي اقامتها على اثبات الواجب يستلزم بطلان التسلسل وليس المراد
انه لو اقيم على بطلان التسلسل يكون نتيجة ذلك البطلان لانه
وان كان صحيحا لكن لا يوافق ما ذكره المولى المحشي سابقا مستلزم
ومتيح لبطلان التسلسل وما سيذكره لاحقا من قوله مستلزما نتيجة
ذلك الدليل قوله (انما ينافي) المستتر فيه عائد الى الكون الاول
اعني كون هذا الدليل مقاما على اثبات الواجب وكونه مفعول ينافي
وضميره ٢ راجع الى هذا الدليل وذلك في ذلك الدليل اشارة الى دليل
اقيم على بطلان التسلسل وقوله على ما اعترف به متعلق بينافي
ضميره راجع الى ثبوت المسافات بين كون هذا الدليل مقاما على
اثبات الواجب وكونه نفس الدليل المقام على بطلان التسلسل
والاعتراف به هو ما اشير اليه في تقرير كلامه بقوله ولا يخفى فساده
لان هذا الدليل لم يقم على بطلانه بل على اثبات الواجب اذ لو لم يكن

٢ اي ضمير كونه امين

الكونان المذكوران متنافين لا يثبت الفساد المذكور لعدم صحة نفى كونه مقاماً على بطلان التسلسل ويمكن ان يكون الاعتراف المذكور ما يشير اليه بتأويل الابطال بالنتج اي المستلزم للبطلان اذ لو لم يكونا متنافين لاحاجة الى ذلك التأويل بل يكون معناه ٣ اقامة دليل على البطلان قوله (اذ لا يكون هذا الدليل) المقام على اثبات الواجب (حينئذ) اي حين عدم كونه من ادلة بطلان التسلسل بل مشيراً اليه (مستلزماً لنتيجة ذلك الدليل) اي المشار اليه الذي هو الدليل لبطلان التسلسل لاهذا الدليل المشار به لكن عدم كون هذا الدليل مستلزماً لنتيجة ذلك الدليل باطل بما ذكره المحشي الخيالي في تفسير ابطال التسلسل حيث قال هو اقامة دليل ينتج بطلانه فلا يصح ان يكون لفظ الاشارة لما ذكر قوله (بل مقصوده) اي من قوله بل هو اشارة الى احد ادلة آه قوله (انه حينئذ) اي حين اذا كان الدليل المذكور واحداً من ادلة بطلان التسلسل ولفظ الاشارة اشارة الى انه لم يقيم عليه قوله (يلزم الفساد) اي الفساد المذكور قوله (حل الابطال) في قوله بل هو اشارة الى احد ادلة ابطال التسلسل قوله (اقامة الدليل على البطلان) لاقامة دليل ينتج ويستلزم البطلان سواء اقيم عليه اولاً قوله (وقول الشارح بل هو اشارة) آه جواب عما يقال اذا كان معنى الابطال اقامة الدليل على البطلان لا يكون قول الشارح بل هو اشارة الى احد ادلة ابطال التسلسل صحيحاً اذ الدليل المذكور لم يقيم على بطلان التسلسل بل اقيم على اثبات الواجب لكن ينتج ويستلزم بطلان التسلسل ايضاً وحاصل الدفع ان ذلك القول محمول على المسامحة بارادة النتج المستلزم للبطلان من اللفظ الموضوع للاقامة على البطلان لان ذلك الدليل لما كان منتجاً للبطلان فكأنه مقام عليه هذا فالمعنى المجازي للابطال على ما ذكره المولى المحشي هو ما جعله المحشي الخيالي معناه تحقيقاً له قوله

٣ ضمير معناه راجع الى
البطلان امين

(فالايراد المذكور) وهو ما ذكره المحشي الخيالي بقوله فلا يردان الافتقار غير الاستلزام وقد عرفت تحريره من المولى المحشي فحاصل كلام الشارح على هذا وقد يتوهم ان هذا الدليل المذكور على اثبات الواجب دليل عليه من غير افتقار الى اقامة دليل على بطلان التسلسل وليس كذلك بل هو اشارة الى احد ادلة اقامتها ينتج ويستلزم بطلانه اعني انه واحد منها فيقال عليه ان الافتقار غير الاستلزام وما ذكره الشارح في بيانه لا يقيد الاستلزام والمدعى الافتقار والاحتياج فلا تقرب هذا ونحن نقول في توجيه كلام الشارح بحيث لا يرد عليه شئ لاشبهة في ان وجود المزوم يفتقر الى وجود لازم اذ بانتفاء اللازم ينتفي المزوم ولاشبهة ايضاً في وجود الدليل مزوم وجود المدلول فحاصل كلامه انه قد يتوهم ان الدليل المذكور على وجود الصانع يفتقر وجوده الى وجود الصانع فقط ولا يفتقر الى وجود بطلان التسلسل على ان المراد من الابطال البطلان مسامحة وخلاصته ان ذلك الدليل يستلزم المدلول الاول فقط اعني وجود الصانع ولا يستلزم المدلول الثاني اعني بطلان التسلسل وليس كذلك بل هو كما يستلزم الاول يستلزم الثاني ايضاً وهذا المعنى في غاية الحسن لا يخفى وان كان بعيداً عن اللفظ قوله (ثبت الواجب) بدون ثبوت بطلان التسلسل بمجرد القدر المذكور من الدليل حتى لا يضم المقدمات الاخر فليس دليل اثبات الواجب مفتقراً الى اقامة دليل ينتج ويستلزم بطلان التسلسل اذ مجرد ما ذكر من الدليل يستلزم ثبوت الواجب ولا يستلزم بطلان التسلسل فلا يتحقق الافتقار الى ابطاله بالمعنى الذي ذكره المحشي الخيالي ايضاً بل التحقق افتقار بطلانه ٢ الى ثبوت الواجب لكونه ٣ جزء من دلياله ٧ فانعكس امر الافتقار وهذا احاصل نظر المحشي الخيالي بقوله لا يخفى عليك آه قوله (علة للواجب او علة لذلك البعض) لا يقال بقي احتمال آخر وهو ان يكون

٢ الضمير راجع الى

التسلسل امين

٣ الضمير راجع الى ثبوت

الواجب امين

٧ الضمير راجع الى بطلانه

امين

ذلك الممكن معلولا آخر للواجب بان يكون له معلولان كل منهما طرف
لسلسلة من الممكنات لا نقول يكون حيث هذا سلسلتان لسلسلة واحدة
والكلام في كل منها كالكلام في السلسلة الواحدة ولا يكون ايضا بين
افراد السلسلتين فوقية وتحتية وكلامنا في سلسلة واحدة بين كل من افرادها
فوقية وتحتية قوله (ودخول ما فرض خارجا عن السلسلة) اي فيها
قوله (نقصانا) حيث اقتصر على كون الممكن الذي فوق البعض
المستند الى الواجب علة للواجب ولم يتعرض لاحتمال كونه علة
لذلك البعض وهذا الذي زاده المولى المحشى اخذه من شرح المواقف
قوله (اما لان التسلسل لازم للدور) قال قدس سره في حواشي
شرح المطالع في حاشية قول الشارح (ولما استلزم الدور التسلسل
اقتصر عليه) ويان استلزامه اياه ان نقول اذا توقف «ا» على
«ب» و«ب» على «ا» كان «ا» مثلاً موقوفاً على نفسه وهذا وان
كان محالاً لكنه ثابت على تقدير الدور ٩ ولا شك ان الموقوف عليه
غير الموقوف بنفس «ا» غير «ا» فهناك شيان «ا» ونفسه وقد
توقف الاول على الثاني ٨ ولنا مقدمة صادقة وهي ان نفس «ا»
«ليست الا» «ا» وحيث يتوقف نفس «ا» على «ب» و«ب» على
نفس «ا» فيتوقف نفس «ا» على نفسها اعني على نفس نفس
«ا» فيتغير ان الامر ثم نقول ان نفس نفس «ا» ليست الا «ا»
فيلزم ان يتوقف على «ب» و«ب» على نفس نفس «ا» وهكذا
نسوق الكلام حتى ترتب نفوس غير متناهية في كل واحد من جانبي
الدور وفيه بحث لان قولنا الموقوف عليه يتغير الموقوف وان كان
صادقاً في نفس الامر لكنه لا يصدق على تقدير الدور وليس ٦ المراد
ابطاله ٣ حتى يتم الكلام بكونه رافعاً للواقع بل استلزامه ٢ للتسلسل
وايضاً ان سلم صدقه على تقدير الدور فلا شك انه حيث يستلزم
قولنا نفس «ا» مغايرة «لا» فلا يجامع صدقه صدق قولنا نفس

٩ حال م
٨ حال م
٧ ج س م
٣ اي الدور امين
٢ اي الدور امين

«ا» ليست الا «ا» انتهى قوله (يكون علة لكل واحد) آه على
ما سيأتي من قوله فان علة المجموع علة لكل اه قوله (وكذلك) اي يلزم
كون الشيء علة لنفسه ولعلته اذا كان اه قوله (الذي هو علة له) بمقتضى
توقفه عليه على ما هو المقروض من الدور قوله (فان علة المجموع) آه علة
لاستلزام كون واحد منهما علة المجموع كون ذلك الواحد علة لنفسه وللامر
الثاني قوله (لا يليق بالمقام ارادها) من ارادها فليرجع الى رسالة اثبات
الواجب تعالى شأنه للمحقق الدواني وحواشيه للمحقق وشرح المواقف له
قدس سره قوله (فلا يدل) اي البرهان السابق (عليه) كما يظهر
ذلك بملاحظة حاصله قوله (في العلة الموحدة) لافي الاعم من
الموحدة والمعدة قوله (ايضا) اي كما انه مختص بابطال التسلسل من
جانب العلة قوله (كما في سلسلة العال والمعلولات) التسلسل في
سلسلة العلة هو تصاعدها الى غير النهاية بان تعتبر جملة من معلول
معين الى غير النهاية ثم تعتبر جملة اخرى علة لتلك الجملة متقدمة عليها
وهكذا تنتقل من المعلول الى علته والتسلسل في سلسلة المعلولات
هو تنازلها الى غير النهاية بان تعتبر جملة من علة معينة الى غير النهاية
ثم تعتبر جملة اخرى معلولاتها متأخرا عنها وهكذا كذا يؤخذ من
شرح المواقف قوله (او وضعها كما في الابعاد) لا يقال اذا لم يكن
بينها ترتيب طبيعي بل وضعي فقط كيف يصح جعلها داخلة في تفصيل
العلل والمعلولات لانا نقول المراد بالمعلولات اعم من ان يكون بعضها
معلولا لبعض وحيث يكون بينها ترتيب طبيعي او يكون كلها معلولا
لشيء واحد والابعاد كذلك لانها اما معلولة للعقل الفعال او للواجب
تعالى وحيث لا يكون بينها ترتيب طبيعي ثم المراد بالابعاد اعم
من ان تكون مفصلة بالفعل كالخطوط الكثيرة المتجاوزة او اجزاء
لبعد واحد غير متناهية بان اعتبر تجزئة ذلك البعد الى اجزاء غير متناهية
قوله (واليه) اي الى عموم برهان التطبيق لا يبطال ما ذكر قوله

(فما ليس قيد الترتيب) وإن مجتمعا كالنفوس ولذا ذهبوا الى بقاء النفوس بعد فناء الابدان (والاجتماع) كالحركات الفلكية وإن كان بينها ترتيب طبيعي ولذا ذهبوا الى ازالة الحركات الفلكية قوله (ان النفس الناطقة) المتعلقة بالابدان والا ٢ لم يقابل هذا مع قوله والمفارقة والدليل على تقدير ما قلنا قوله حادثة بحدوث الابدان اذ الظاهر ان الحكم مقارن لاتصاف المحكوم عليه بمتعلق ذلك الحكم فعلى هذا قوله الآتي والمفارقة بالنصب معطوف على ما قدرناه لكن الظاهر ذكره كالا يخفى قوله (بحدوث الابدان) اى مع حدوثها وقوله التى صفة الابدان وضمير فيضائها راجع الى النفس قوله (لاستنادها) علة للاتناهي الابدان قوله (فى عدم مناهيها) اى الابدان والحركات والنفوس وعلة عدم استحالة عدم تناهى الحركات هى ما اشير اليه بقوله على حسب تعاقب الحركات قوله (عنده ايضا) اى عند ارسطو كما انها متناهية عند غيره من الحكماء والمتكلمين قوله (لتناهى الابدان) اى لتناهى الابدان التى تعلقت بها النفوس ولم تصر النفوس مفارقة عنها والقرينة على هذا ٣ التقييد ذكرها فى تعليل التقييد بالمفارقة التى هى مقابلة للمتعلقة وبما ذكرنا ٦ اندفع توهم المناطات بين الحكم هنا على الابدان بالتناهى والحكم عليها فيما سبق بعدمه حيث قال للاتناهى الابدان التى فاضت عليها قوله (ايضا) اى كما على تقدير عدم اشتراط الترتيب فى جريانه كاذهبا اليه المتكلمون قوله (والا) اى وان لم يقع بازاء كل جزء من التامة جزء من الناقصة بان انتهى الناقصة لزم تناهى الزائدة ايضا لان التامة لا تزيد على الناقصة الا بقدر متناهى والزائد على المتناهى بقدر متناهى لا بد وان يكون متناهى وما يلزم من فرض وجوده عدمه يكون وجوده محالا فعدم تناهى النفوس ٧ المقروض يكون محالا فيثبت يلزم تناهيها وبما ذكرنا ظهر ان قوله فيلزم تناهيها تفريغ لاجزاء لقوله والابل جزاءه

٢ اى والمتعلقة بالابدان
امين

٣ اشارة الى قوله لم تصر
آه امين

٦ من قوله لم تصر آه امين

٧ صفة عدم امين

مخدوف لظهور الباقي من البرهان وشهرته فاحرف اليه قوله تناهيها من تناهيها ليس بشئ قوله (بعض الافاضل) هو السيد قدس سره ذكره فى حاشيه شرح التجريد وشرح المواقف ايضا قوله (من ان هذا) اى التطبيق بين النفوس لكونها مترتبة بحسب اضافتها الى ازمئة حدوثها قوله لا يحصل الانطباق فى افراد النفوس (بان يقع بازاء كل فرد من النفوس فى السلسلة التامة فرد منها فى السلسلة الناقصة وذلك لان وقوع التطبيق لو وقع قائما هو بحسب ترتيب اجزاء الزمان والحادث فى تلك الاجزاء من النفوس ليس على وفق واحد بل فى بعضها اكثر وفى بعضها اقل فلا يحصل الانطباق بين افراد النفوس قوله (وان كانت الاجزاء) اى الاجزاء المنطبقة بعضها على بعض من كل من سلسلتى النفوس قوله (بحسب قلة الاجزاء وكثرتها) اى قلة ٧ اجزاء تلك الاجزاء وكثرتها يعنى ان مجموع النفوس الغير المتناهية التى لا يشذ منها فرد اعتبر كلا ٩ وجزءا بجزءا على وفق اجزاء الزمان المقروضة وتلك الاجزاء قد تكون قليلة الاجزاء وقد تكون كثيرة الاجزاء على وفق حدوث افراد النفوس فى الازمنة التى حدثت هى فيها ان قليلا وان كثيرا فان قلت اذا كان الحادث فى الازمنة المترتبة احاد النفوس لا يكون هناك للاجزاء اجزاء فضلا عن قلتها وكثرتها قلت المراد بقلة الاجزاء سلب كثرتها اعم من ان يكون للاجزاء اجزاء لكن تكون قليلة او لا يكون لها اجزاء اصلا بل تكون عديمة الاجزاء والله اعلم قوله (لان كل جملة) آه دفع لما يقال يمكن ان يكون الحادث فى جزء من اجزاء الزمان جملة غير متناهية وحينئذ لا يمكن التطبيق اذ يمنع تطبيق غير المتناهى بالمتناهى فلا يلزم تناهى النفوس فهو بالنظر الى كلام المولى المحشى فى الحقيقة تعليل لقوله تطبيق المتناهى بالمتناهى وبالنظر الى كلام المحشى الخيالى فى الحقيقة تعليل الكفاية قوله (توجد) صفة جملة قوله عند

٧ يمكن ان يكون قوله
قلة الاجزاء وكثرتها من
وضع المظهر موضع
المضمر ففعالته ارجاع
الضمير الى الازمنة م

٩ ماضى مجهول من باب
التفعيل امين

القائل بعدم تنهاها (ظرف لشروط وهو احتراز عن القائل بتنهاها فان الابدان عنده ليست بشروط لحدوث النفوس فان النفوس عنده مخلوقة قبل الابدان لكنها متناهية قوله (وبما ذكرنا) من قوله عند القائل بعدم تنهاها قوله (لا يتم على قول) آه لان تنهاى جل النفوس كانت مثبتة بتنهاى الابدان التي كانت شروطاً لحدوثها فاذا كانت حادثة قبل الابدان لا يكون هناك جل متناهية فيجري التطبيق باعتبار تلك الجمل ٢ اذ يمكن ان تكون باسرها حادثة دفعة واحدة لافي ازمة غير متناهية حتى يقال يوجد الجمل المتناهية بوقوع اجزاء الزمان قوله (على الوجه الذي قرره المحشي) من اعتبار الجمل الحادثة المتناهية مع حدوث جل الابدان الحادثة في الازمنة الغير المتناهية وذلك لان النفوس اذا كانت قديمة لا تحصل الجمل المتناهية كما لا يخفى قوله (لا يعبأ به) كون ذلك المذهب مرجوحاً غير معبوه يصلح وجهاً لعدم الاعتداد بحريان البرهان في النفوس عليه فكان ذلك القول من المولى المحشي اشارة الى هذا قوله (مجتمعة مرتبة) طبعاً وضعاً كما مر قوله (قالوا) اي في بيان اشتراطهم الاجتماع والترتيب قوله (من احدى السلسلتين) اي من احدى السلسلتين اللتين احدهما انقص من الاخرى في الطرف الذي اعتبر مبداء لهما والمراد من الاول والثاني الذين هما جزء السلسلتين اعم من ان يكونا معروضين للكمية المتصلة او للكمية المنفصلة فيشمل السلسلتين المتصلتين الاجزاء كالبعد والحركة والزمان والمنفصلتين الاجزاء كالعلل والمعلولات قوله (الا واحد) اي الامر متناهى سواء كان واحداً او اكثر او المراد من الواحد الواحد الاعتباري سواء كان واحداً حقيقياً اي بمجرد الاعتبار قوله (وكذا) اي مثل الامور التي لم تكن موجودة معافي عدم تمامية التطبيق (الامور الموجودة المجتمعة الغير المترتبة) كالنفوس الناطقة على مذهب

٢ علة لقوله لا يكون آه
امين

الحكماء قوله (كون الثاني بازاء الثاني) وهكذا قال في شرح المواقف لجواز ان يقع احاد كثيرة من احديهما بازاء واحد من الاخرى قوله (لكن استحصار النفس مالا نهائية له) سواء كانت دفعة او في زمان متناهى قوله (من اعتباري التفصيل) ٢ وقد عرفت بحالته قوله (واعترض عليه) اي على اشتراط الحكماء الاجتماع والترتيب وكون ما ذكره المولى المحشي اعتراضاً على اشتراط الترتيب ظاهر واما كونه اعتراضاً على اشتراط الاجتماع فلان خلاصة ما ذكره في بيان هذا الاشتراط على ما في شرح المواقف والشرح الجديد للتجريد هي انه اذا اتفق الاجتماع في الوجود لا يكون وقوع احاد احدى السلسلتين بازاء احاد الاخرى في الوجود الخارجى اذ ليست مجتمعة بسبب الخارج في زمان اصلاً وليس ٣ في الوجود الذهني ايضاً لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد احدى السلسلتين بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معاً اما في الخارج او في الذهن هذا وهذا تفصيل ما ذكره المولى المحشي سابقاً بقوله لان الامور المتعاقبة معدومة لا يوجد منها في كل زمان الا واحد آه فلو ذكر هذا لكان التيام الاعتراض بالمعترض عليه اظهر قوله (في الامور المترتبة) المجتمعة التي اعترفوا بحريان البرهان فيها قوله (سواء كانت مجتمعة اولاً) وعلى تقدير الاجتماع سواء كانت مرتبة اولاً قوله (بهذا الاعتبار) اي باعتبار الملاحظة الذهنية وجعل الذهن كافياً من احديهما بازاء كل جزء من الاخرى وهو احتراز عن التطبيق الخارجى فانه لا يجري في المعدوم قوله (لتخصيص الوجود) اي لتخصيص الحكماء والتكلمين بحريان البرهان بالامر الموجود لكن التكلمين يقولون بحريان في مطلق الوجود والحكماء يخصصونه بالموجود المجتمع الاجزاء والمترتبة الاجزاء قوله (في امور المتعاقبة ايضاً) اي كالمجتمعة التي هي اعم من المترتبة وغير

٢ حال م

٣ اسمه المستتر راجع الى
وقوع احاد آه امين

المرتبة قوله (اذ يحكم العقل) هذا علة لتحقق الملاحظة الاجمالية في الامور المتعاقبة والمجموعة المرتبة وغيرها قال افضل المتأخرين مولانا ميرزان الشيرازي التطبيق في الامور المتعاقبة ليس بحسب العقل فقط بل بحسب الخارج ايضا لانه اذا كان مجموع الامور المتعاقبة موجودا في مجموع الزمان فيتحقق الانطباق بحسب الخارج لكن انطباقا تدريجيا موجودا في مجموع الزمان ايضا لان الانطباق حكمه حكم المنطوقين وظاهر انه يكفي ذلك في جريان البرهان فتأمل انتهى قال المحقق الدواني نختار الشق الثاني ونقول البرهان يجري في المرتبة دون غير المرتبة وذلك لان في السلسلة المرتبة ينتقل الزيادة الى طرف اللاتناهي فيظهر الانقطاع ولا غير المرتبة لا يظهر الانتقال بل ربما كانت الزيادة في الاوساط انتهى وانت تعلم انه مدفوع من تحرير المولى المحشى اما ان يقع بازاء كل جزء من احديهما جزء من الاخرى آه فتأمل قوله (اعني الحركة بمعنى التوسط) اي بمعنى الحالة المتوسطة بين المبدأ والمنتهى وفسروها بانها كون الجسم بحيث اى حدى من حدود المسافة يفرض لا يكون هو ٤ قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصل فيه قوله (فلا يجري) البرهان (فيها) اي في الحركة بمعنى التوسط اذ الجريان فرع السلسلة والسلسلة لا تكون بدون الاشتمال على الاجزاء والحركة بمعنى التوسط لاجزائه بل هي حالة بسيطة شخصية قائمة بالمتحرك من اول المسافة الى منهاها هذا لكن لقائل ان يقول اذا كانت هذه الحركة للافلاك قديمة لا يكون لها مبدء فلا يصح الحكم عليها بانها بمعنى التوسط بين البعد والمنتهى اللهم الا ان يقال ما ذكره المولى المحشى تفسير للحركة التوسيطية لماعدى الافلاك واما الحركة التوسيطية لها فيفسر بمجرد ما ذكرناه فتدبر قوله (لا وجود له اصلا) ان اراد انه لا وجود له في الخارج فسلم لكن لا يقيد لعدم جريان البرهان كيف والبرهان لا يتوقف الا على الوجود في نفس الامر

في الضمير راجع الى
الجسم آمين

كما سيصرح به المولى المحشى بقوله لا بد في جريانه من تحقق احاد السلسلة في نفس الامر وان اراد انه لا وجود له في الخارج ولا في نفس الامر فمنوع وقد صرح بعض الفضلاء بان الحركة بمعنى القطع عبارة عن الاوضاع المتقضية وتلك الاوضاع وان سلم انها غير موجودة في الخارج الا انها ليست فرضية محضة فان العقل يشير الى هذا الوضع ويحكم عليه انه مقارن لهذا الآن وبانه ليس مقارنا لذلك حكما صادقا مطابقا ولو كان فرضيا محضا لم يكن احد الحكمين اولى بالصدق من الاخر انتهى ولعل في لفظ ظاهر في قوله هذا مذهب التكلمين ظاهر رمز الى ما ذكرناه فتأمل قوله (والموجودة) المتعاقبة والمجموعة المرتبة وغير المرتبة قوله (في الموجودات المرتبة المجموعة) فضلا عما عداها قوله (للعقل الى ذلك) اي الى ملاحظة اجزاء الجملتين على التفصيل في الزمان المتناهي قوله (انتهى كلامه) قال بعض الافاضل لتوجيه ان تحصل الجملتين ليس بمجرد فرض العقل الجملتان وان كانتا متحدتين في كون جميع الافراد الغير المتناهية جزء لكل منهما الا انها ليستا مشتركين في مبدء الجملة الكبرى وانه جزء منها فقط وهذا التغير لكونه مطابقا لما في نفس الامر موجود في نفس الامر وان لم يكن موجودا في الخارج فلا يكون تحصيل الجملتين بمجرد اختراع العقل هذا خلاصة كلامه وفيه نظر يظهر بالتأمل فتأمل قوله (لكن احاد السلسلتين لا بد ان تكون موجودة) هذا اول المسئلة اذ الوجود ليس الا احاد سلسلة واحدة على ان قوله فيكون الجملتان موجودتين مناقض لقوله وان كانا بحسب العقل ثم رأيت بعض الفضلاء قال بعد اعتراضه بما ذكرته قبل العلوة على ان امكان وقوع كل من احاد الجملة الناقصة بازاء واحد من احاد الجملة التامة الغير المتناهية بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار العقل ممنوع لا بد له من بيان الا ان يدعى بدايته فليتأمل انتهى قوله (فيظهر

من فرض وقوعه الخلف) قال بعد هذا الكلام ولا يحتاج ذلك الفرض الى ملاحظة احدهما مفصلة بل يكفي في فرض وقوع هذا الممكن ملاحظتها اجمالاً فبرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية الموجودة مطلقاً محال سواء كان بينها ترتيب او لا هذا كلامه قوله (اي لو سلم عدم انقطاع) آه لما كان الانقطاع الذي اثبت قبل قوله ولو سلم هو الانقطاع بالفعل كان للمعترض ان يعود ويقول ان مراتب الاعداد والمعلومات والقدرات غير متناهية لعدم انقطاعها بمعنى لا يقف اعنى يمكن للعقل ان يعتبر ما هو ازيد مما اعتبره قبل ذلك وحاصله انه لا تنقطع بالقوة وهو مستلزم الامور الغير المتناهية وحاصل الجواب ان عدم الانقطاع بهذا المعنى لا يستلزم وجود الامور الغير المتناهية لان كل ما دخل تحت الوجود الوهمي الاعتباري فهو متناهي الية قوله في بعض النسخ (تأمل) يمكن ان يكون وجهه منع قوله لشمول علم الممتنع بناء على ماسياتي في وجه التأمل ويمكن ان يكون وجهه ان الاعداد امور اعتبارية عند المتكلمين كما سياتي من المولى المحشى فليس لها وجود في حد ذاتها بل وجودها ليس الا بملاحظة اعتبارها والعلم بها هو ايضا اعتبارها فعلم الله بمراتب الاعداد هو اعتباره تعالى اياها وكل ما يدخل تحت اعتباره فهو مثله مثل ما يدخل تحت اعتبارنا فتأمل قوله (نقل عنه وجه التأمل) آه هذا التحقيق على ما رأينا للتحقق العصام وما نقل عنه في وجه التأمل هو ان الكلام في العلم بالحادث وعلم الله ليس بحادث انتهى ولما لم يكن هذا شافياً للعليل لم يلتفت اليه المولى المحشى قوله (والتصف منها بالوجود) اي بالوجود الخارجى والذهنى كما في المعلومات والقدرات او بالوجود الذهنى فقط كما في الاعداد قوله (اما في الذهن) اي اما ان التصف منها بالوجود في الذهن ليس الا قدراً متناهياً فتأيت لان الذهن لا يقدر آه قوله (وايضاً الاعداد من

ه حتى يلزم من عدم احاطة علمه تعالى بجميعها نقصان صفة علمه تعالى عن ذلك علواً كبيراً م

الموجودات (الخارجية) مع كونها غير متناهية فبطل قولكم وليس الموجود من الاعداد الا قدراً متناهياً نظراً الى الوجود الخارجى وان كان الامر كذلك نظراً الى الوجود الذهنى لان الذهن لا يقدر على استحضار ما لا يتناهى قوله (ليس بمعنى الايجاب والسلب) اذ لو كان اللاتناهى بمعنى السلب لم يكن فرعاً للوجود لصدقه على المعدوم ايضا فاذا لم يكن اللاتناهى فرع الوجود يكون كون التناهى واللاتناهى فرع الوجود محل تأمل قوله (الذين لا يتصف بشئ منهما الواجب) آه هذا الوصف اظهار لكونهما بمعنى العدم والملكية لا بمعنى الايجاب والسلب اذ الايجاب والسلب لا يخلو عنهما شئ بل لا يخلو عنهما المعدوم ايضا بخلاف العدم والملكية فانهما يرتفعان عما ليس من شأنه الاتصاف بالملكية موجودا كان او معدوماً ثم وجه عدم اتصاف المذكورات بالتناهى واللاتناهى اقتضاء كل منهما التجزى والمذكورات ليست بتجزية بوجه وكذا ما ليس بوجود فلا يتصف بهما ايضا فهما فرعا للوجود قوله (وجود يافى الجملة) اي ذهنا او خارجاً مجتمعاً مرتباً او غير مرتب او متعاقباً قوله (بناء على ما قالوا من انه لاشئ آه) هذا وان افاد عدم الترتيب الطبعى بين مراتب الاعداد لكن لا يفيد عدم الترتيب الوضعى ايضا والشرط ايضا والشرط عند الحكماء ليس هو الاول فقط فالق ان يلجأ الى مذهب المحققين من الحكماء من ان الاعداد امور اعتبارية عندهم فعدم الجريان لعدم الوجود كذهب المتكلمين قوله (مركبة من وحدات) آه قال الشارح الجديد للتجريد فان الستة متقومة بالوحدة ست مرات لا بثلاثة وثلاثة فان تقومها بهما ليس باولى من تقومها بأربعة واثنين ولا من تقومها بخمسة وواحد فان تقومت ببعضها لزم الترجيح بلا مرجح وان تقومت بالكل لزم استغناء الشئ عما هو ذاتي له لان كل واحد منها كاف في تقومها فيستغنى عما عداه انتهى

وتفصيل المبحث يطلب من تعليقات بعض الفضلاء ٦ على شرح العقائد العضدي للمحقق الدواني قوله (صرح به السيد السند في شرح المواقف) قال في المواقف وتقوم كل عدد بوحدهاته لا الاعداد التي فيه والعشرة مثلا بجمع وحدات مبلغها ذلك وقال ارسطو (انها) اى العشرة (ليست ثلاثة وسبعة ولا اربعة وستة) ولا غير ذلك من الاعداد التي يتوهم تركيبها منه (لا مكان تصور العشرة) بكنهها (مع الغفلة عن هذه الاعداد) فانك اذا تصورت حقيقة كل واحد من وحداتها من غير شعور بخصوصيات الاعداد المدرجة تحتها فقد تصورت حقيقة العشرة بلا شبهة فلا يكون شئ من تلك الاعداد داخلا في حقيقتها (بل هي عشرة مرة واحدة) انتهى قوله (من التقديرين) اى تقديرى وجودها في الذهن ووجودها في الخارج قوله (ان اطلاق اللاتناهي عليها مجاز) الظاهر من عبارات العلماء من المتكلمين والحكماء ان اطلاق اللاتناهي على هذا المعنى ايضا حقيقة وكونها لو وجدت باسرها لكانت غير متناهية علاقة نقل غير المتناهي الى هذا المعنى كما ٧ لا يخفى على من تتبع الكتب ويقولون لامتياز هذا المعنى غير المتناهي بمعنى لا يقف عند حد فهذا المعنى عديم الانقطاع بالقوة والمعنى الاخر عديم الانقطاع بالفعل ويمكن ان يقال وجه اطلاق غير متناهي على هذا المعنى عدم وقوفه عند حد معين لا يمكن ان يتجاوزه لا كونه لو وجد باسره لكان غير متناهي ويمكن ان يكون الوجه كلا الامرين قوله (في صورة العلم) اى في الصور العلمية الجاصلة من الاشياء تعالى فعلى هذا قوله (والمعلومات) عطف على صورة لاعلى العلم وانما كان عدم تناهي المعلومات (بالفعل) لاحاطة علمه تعالى بالممكنات الغير المتناهية الموجودة والمعدومة ومنه يعلم عدم تناهي الصور العلمية ايضا قوله (والا يلزم الجهل) وذلك لان معدوم التناهي بمعنى عدم

٦ هو احد بن حيدر
الكردي الحسين آبادي م
٧ صلة حقيقة امين

الانتباه الى حديمين في الحقيقة متناهي فيلزم خروج بعض الممكنات المعدومة عن علمه تعالى وهل هذا الاجهل بها قوله (ان ما يمكن ان يتعلق به يتعلق به العلم) موجودا كان او معدوما ولا يخفى انه قد قرر سابقا في وجه التأمل الذي في كلام المحشى الخيالى عدم تسليم امكان تعلق العلم بالامور التي لو وجدت باسرها كانت غير متناهية بالفعل فالاولى ان لا يرتكب ههنا امكان تعلق العلم بها ويحجب عن لزوم الجهل بان الجهل عدم العلم بما يصح تعلق العلم به والامور الغير المتناهية بالفعل لا يمكن تعلق العلم بها وحينئذ يندفع الاعتراض الآتى بقوله نعم يرد آه لكن اراد ان يثبت على ان الامور الغير المتناهية وان لم تكن معلومة مفصلة لكنها معلومة بالوجه الاجالى على ما يؤل اليه آخر كلامه وهو لم يكن مذكورا فيما سبق لكن الاولى ذكر هذا ٨ ايضا فيما سبق وحينئذ لا يحتاج الى شئ من هذا التطويل ههنا هذا قوله (من غير ان يتوقف على امر) وهو حدوثها على ما قال جمهور المتكلمين من ان علمه تعالى صفة ازلية اذ العلم مالم يتعلق بشئ لم يصير وتعلقه حادث عند حدوث الموجودات ولا يخفى ما فيها ذهبوا اليه ذلك الشئ معلوما بالفعل فيلزم عليهم ان لا يكون الله تعالى عالما لما في الازل بالحوادث تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله (بهذا الاعتبار) اى باعتبار امكان تعلق العلم بها سواء كانت موجودة او معدومة قوله (لكونها مفرعا للوجود) ومجموع المعلومات باعتبار المذكور ليست موجودة لعدم خروج بعضها من القوة الى الفعل ومعلوم ان الكل لا يوجد بدون وجود جميع اجزائه قوله (لا تنتهى في الوجود الى حد) آه لافى تعلق العلم بها وحاصل الكلام ان اطلاق ما يشعر بالتناهي اعنى غير المتناهي الغير المنتهى الى حد على المعلومات ليس باعتبار تعلق العلم بها حتى يلزم الجهل بل باعتبار الوجود في انفسها واما باعتبار تعلق العلم بها فلا تنصف بالتناهي ولا بعده وان كانت

٨ اشارة الى قوله معلومة
بالوجه الاجالى امين

بالاعتبار المذكور في انفسها لوجودها بأسرها كانت غير متناهية بالفعل قوله (معلومات غير متناهية أي معلومات لوجودات بأسرها كانت غير متناهية بالفعل فاندفع توهم التنا في بين هذا وبين قوله السابق والمعلومات بهذا الاعتبار لا تنصف بالتناهي واللاتناهي او المراد بعدم تناهيها ههنا عدم تناهيها باعتبار الوجود العلمي أي كونها صورا علمية وماسبق كان باعتبار كونها متعلق العلم بدون كونها صورا علمية قوله (وقدم الجواب عنه بأنه يجوز) آه في كون تعلق العلم بها على سبيل الاجال ماراً تأمل قوله (فكون متناهية بالنسبة الى علمه) لان المعلومات متحدة غير متعددة في العلم الاجمالي وهو العقل البسيط وتحقيقه وتحقيق كونه علماً بالفعل حتى لا يلزم الجهل على الله تعالى يطلب من المطولات قوله (بالنسبة الى وجودها) أي الى وجودها الخارجى او العلمى لو فرض وجودها باحد الوجودين وليس المراد انها بصفة عدم تناهيها موجوة بالفعل باحد الوجودين وهو ظاهر قوله (على وفق تجددها) لا بوجه كلي على ما هو رأى الحكماء قوله (متحقق) ففي الجزئيات المتجددة المتحقق عدم التناهي بمعنى عدم الانتهاء الى حد وفي المعدومات الممكنة الوجود المتحقق عدم التناهي بالفعل لكن لو فرض وجودها باحد الوجودين كما مر قوله (بمعنى انه لا ينتهى الى حد) آه هذا ناظر الى المعنى الثانى من المعنيين اللذين ذكرهما بقوله أي بالفعل وبمعنى آه وقوله ويحيط بما لا يتناهى ناظر الى المعنى الاول منهما وقوله كراتب الاعداد ونعيم الجنان مثال للمعنيين لكن باعتبارين مختلفين فهما هذا والظاهر ان يكون قول الشارح في شرح المقاصد اشارة الى ان غير المتناهي بمعنى عدم المنتهى حد متحقق في الصورة العلمية حيث حل غير متناه على العلم ٩ وفي المعلومات ايضاً حيث جعل ما لا يتناهى محاطاً به والله اعلم قوله (فانها لا تكون الانظرية) هذا الحصر ليس يمتنع عليه والحق عدم الانحصار

٩ عطف على في الصورة
امين

٢ قال المصنف الواحد

كأين في محله فالأوجه في دفع قول الفاضل المحشى ان يقول فرق بين الكون ضرورى الثبوت والفهم للاشتهار في الضمن فلقائل ان يقول الصفات الالوية وان كان مشهورة في ضمن لفظ الله لكن ليست معلومة الثبوت له تعالى فيحتاج الى الاستدلال عليها حتى يحصل التصديق بثبوتها له تعالى بخلاف التصديق بالوحدة بعد تصور الله بكونه جزئياً حقيقياً ولو اقتصر على قوله فلا معنى لذكرها لكان ماذكرناه تفصيلاً لما ذكره المولى المحشى قوله (انما يتم اذا كان المراد بلفظ الله) آه وتفصيل القول ههنا ان يقال اما ان يراد من لفظ الله في قوله والمحدث للعالم هو الله الجزئى الحقيقى او المفهوم الكلى الذى هو ذات ثبت له وجوب الوجود وعلى التقديرين اما ان يراد من الواحد الواحد في الذات او في صفة وجوب الوجود فهذا اربع صور لا استدراك الا في واحدة وهى الاول من كلا التقديرين فلا يتوقف دفع التوهم على العناية المذكورة الا على تقدير ان يراد بلفظ الله الجزئى الحقيقى ٣ والارادة المذكورة من لفظ الله ليست بلازمة اذ يمكن ان يراد منه المفهوم وحينئذ فالتوهم المذكور مندفع ٤ وان اريد من الواحد الواحد في الذات فلا يكون ٥ حينئذ لتفسير الشارح الوحدة بالوحدة في وجوب فائدة اذ التوهم مندفع بدون ان يراد منها الوحدة في وجوب الوجود فالوجه ان يوجه تفسير الشارح بتوجيه يشمل كل تقدير من تقدير المراد بلفظ الله وهو ٦ ماسبق من المولى المحشى هذا تقرير عبارته واقول ارادة مفهوم واجب الوجود من لفظ الله بعيد غاية البعد لانه علم للذات المخصوصة على ما حققه الشارح في شرح التلخيص فلولم يحمل الوحدة على الوحدة في وجوب الوجود لزم الاستدراك على انه كون العناية المذكورة لدفع التوهم المذكور لا يأتى عن كونها اشارة ايضاً الى ما سبق ذكره المولى المحشى لكن لم يذكره ٧ المحشى الخيالى للاهتمام بدفع التوهم المذكور لما اتفقوا عليه من ان رده المفسد اهم من جلب

٣ حال م
٤ تأكيدية امين

٥ اشارة الى قوله يكون
المراد منه المفهوم امين

٦ أي التوجيه ن
٧ الضمير راجع الى كونها
اشارة ن

المنافع ومن ثم قال الفقهاء الاجتناب افضل من الاعمال والله اعلم بحقيقة الحال وزجومنه نظر الرحمة والنوال قوله (على مافسره الشارح) تفسير الشارح على ما رأينا من نسخ الشرح الذات الواجب الوجود لا واجب الوجود فلعل كانت نسخة الشرح التي في نظر المولى المحشى واجب الوجود او اراد من الذات الواجب الوجود المفهوم لا الفرد الخاص وان كان خلاف الظاهر من لفظ الذات معرفا باللام فيكون مؤداه ومؤدى واجب الوجود واحدا فاحال هذا ٨ على الشارح قوله (فالتوهم المذكور) آه جزاء لقوله (اما اذا كان المراد) آه يدل على هذا عدليه السابق وتلك الارادة اشارة الى ارادة واجب الوجود من لفظ الله قوله (فيه اشارة) اى في تفسير الوحدة بالوحدة في وجوب الوجود قوله (واراد بالالوهية) آه هذا المراد ايضا مصرح به في شرح المقاصد وزاد ٩ في تفسير الالوهية القدم الذاتى اى عدم المسبوقية بالغير وفي تفسير الخواص القدم الزمانى مع القيام بنفسه قوله (ويدفع بان المراد) آه نقل عنه هذا على تقدير كون الاحد والواحد مترادفين وقيل في الفرق بين الاحد والواحد ان اسم احد ينتظم التوحيد في الذات واسم الواحد ينتظم التوحيد في الذات والصفة وعلى هذا اندفاع التوهم بما ذكر غير صحيح انتهى وبعضهم جعل هذا وجه التأمل في كلام المحشى الخيالى ثم الاظهر ان يجعل الواو في قوله في الذات والصفة بمعنى او قوله (فلا يتأتى التوهم المذكور) اما على تقدير كونه بدلا فلان المبدل منه في حكم السقوط واما على تقدير كونه خبرا فلان المحمول يراد منه المفهوم لا الذات وان كان علما على ما صرح به علماء البلاغة ومن هذا يظهر ان المراد بلفظ الله في قوله والمحدث للعالم هو الله هو مفهوم الذات الواجب الوجود لا الجزئى الحقيقى وان كان الحق انه ٣ علم لان الجزئى الحقيقى لا يحمل على شئ فيجب تاويله بالمفهوم ليصح حله فلا يتوهم الاستدراك اصلا فالوجه ما وجه به المولى المحشى سابقا تفسير الشارح فخذ

٨ اى واجب الوجود

٩ اى على وجوب الوجود

٩ فاعل زاد صاحب شرح المقاصد

٢ اى لفظ الله

بالدين قوله (صانعا قادرا كاملا) هذا القول وكذا قوله الا ترى او ناقصا يشعر بان قوله على الكمال ليس متعلقا بقادرين بل هو في عبارة المولى المحشى خبر كانا وفي عبارة المحشى الخيالى صفة صانعان وليس المراد وذلك بل المراد القدرة على وجه الكمال فهو ٣ متعلق بقادرين كما سيظهر من تحرير المولى المحشى فلو قال ههنا كامل القدرة وفيما يأتى او ناقص القدرة لسلم عن ايها خلاف المقصود وهو ٤ كماله تعالى او نقصانه مطلقا سواء من جهة القدرة او من غير جهتها قوله (وحينئذ لا يمكن التمانع بينهما) لا يخفى ان نفي امكان التمانع غير نفي لزوم امكان التمانع والكلام السابق كان في انه لا يلزم امكان التمانع فالمراد بقوله لا يمكن التمانع لا يلزم امكان التمانع او المراد لا يمكن التمانع فضلا عن لزوم امكان التمانع لكون الجواز الذى سيذكره في اثبات هذه الدعوى على تقدير كونه موجبا لا يثبت عدم امكان التمانع كما لا يخفى فتأمل قوله (او ناقصا) المراد بنقصان قدرته ان قدرته بمجرد ما لا توجد شيئا وان كان له ادخل في وجودها لانها لا تستقل بايجاد بعض الاشياء وان كانت مستقلة بايجاد بعض والا فيمكن التمانع في الاشياء التى يريد ايجادها قوله (فظاهر) اى انه لا يلزم امكان التمانع اوانه لا يمكن التمانع قوله (الى القادر) لجواز اختلاف اغراض الفاعل المختار بخلاف الموجب اذ لا غرض له اصلا قوله (ولا يجوز الى الموجب) فاذا تعلق ارادة الفاعل المختار ما يقتضيه ذات الموجب لا يكون الاثر الذى يقتضيه ذات الموجب ويصدر عنه هي الاثر الصادر عن المختار وحينئذ يلزم التمانع بينهما وامكانه بالطريق الاولى فان قيل كيف يصح الحكم بان الاثر الصادر عن الموجب هو الاثر الصادر عن المختار وهل هذا الاعتراف بتوارد علتين مستقلتين على معلول واحد قلت ليس المراد بذلك ان ذلك الاثر معلول بالفعل للموجب والمختار معا بل المراد انه يصلح لتعلق تأثير كل منهما به على حدة فاذا اوجده احدهما

٣ اى على الكمال

٤ اى خلاف المقصود

لم يوجد له الاخر لكن يجب ان يكون اختيار المختار الذي يجعله
المولى المحشى شرطاً لايجاد والموجب غير الاختيار الذي بسببه يوجد
المختار بنفسه قوله (قلت يجوز) اي يجوز استناد التقضي الى
الموجب ايضا لكن بتوسط شروط وقولهم مقتضى الذات لا يكون الا
احدهما مخصوص بمقتضى الذات البحث والصرف ومن هذا يظهر
ان توسط الشروط لا ينافي الكون مقتضى الذات لان مقتضى الذات قسمان
البحث ومقتضى الذات بواسطة ومناقاة احد القسمين لتوسط الشروط
مقتضى الذات لا يستلزم مناقاة القسم له قوله (لا يجاد) اي لايجاد
الموجب قوله (بمختاره المختار) آه لكن اختياره لا يجاده بنفسه غير اختياره
لايجاد الموجب اياه كما مر قوله (فلا يكون المتصف بشئ منها واحدا) اشار
الى ان في قول المحشى الخيالي فلا يكون الموجب واجبا قصوراً والمراد
فلا يكون الموجب ولا المعطل ولا ناقص القدرة واجبا ترك ما ترك
بقريته المفرع عليه كما ترك في المفرع عليه ناقص القدرة بقريته ما سبق
ولك ان تدخل ناقص القدرة في المعطل اذ المعطل هو الذي لا يتوقف
الايجاد عليه وناقص القدرة كذلك وان كان له دخل في التأثير
لو فرض وجوده ولنا ان ندفع الاعتراض من الراس بانك قد عرفت
ان الالهية هو وجوب الوجود وخواصها هي ما ذكرناه سابقا
ولاشبهة في ان من تلك الخواص الصنع والقدرة التامة هذا ثم رأيت
بعض المحققين قرر كلام الشارح بما ذكرته فله الشكر والحمد على
ذلك قوله (قبل) اي في تقرير ان الصفات ليست مستندة اليه
تعالى بطريق الايجاب حتى يلزم النقص قوله (عندهم) اي عند
الحكماء فعلة الافتقار هو الامكان وقدم ذلك قوله (نعين الاول)
فيه انه يحتمل ان تكون لما ليس عينها ولا غيرها وقد عرفت مع دفعه
فتذكر قوله (وقولهم علة الاحتياج هو الحدوث) جواب عما يقال
ان قولهم علة افتقار هو الحدوث يقتضي ان لا يكون الصفات مستندة

الى شئ ولو بطريق الايجاب اذ المستند الى شئ يكون محتاجا اليه
وعدم العلة اعني الحدوث يدل على عدم العلول اعني الاحتياج
اللازم للاستناد والحاصل ان القول بعدم الصفات يستلزم عدم
الاحتياج وعدم الاحتياج يستلزم عدم الاستناد وحاصل الدفع ان
الحدوث وان كان مستلزماً للاحتياج وعلة له لكن الاحتياج ليس
معلولاً للحدوث فقط اذ هو كما انه معلول للحدوث فكذلك معلول
للامكان الذاتي والتحقيق في الصفات هو الاحتياج المترتب على الامكان
لا الاحتياج المترتب على الحدوث مثل ما قال الحكماء ان علة الاحتياج
مطلقاً هو الامكان واما عند المتكلمين فعلة الاحتياج اما الحدوث كما
فيما عدم الصفات او الامكان كما فيها وبما ذكرنا من هذا التزديد اندفع
ما يمكن ان توهم ان التخصيص دأب ارباب العلوم العربية ولا يصح
التخصيص في القواعد العقلية فتأمل قوله (افاضة الوجود على الممكنات
خبر وكمال) آه لا يخفى ان القائل علل كون الصفات كالات بقوله لان الخلو
عناقص بخلاف غيرها ولا شبهة في ان الخلو عن افاضة الوجود على
الممكنات ليس بنقص وان كانت الافاضة خيراً وكالاً ومن هذا
يعلم ان كماله الصفات ليس ككمالية افاضة الوجود على الممكنات
فالفرق المذكور لا غبار عليه كالا يخفى على من ليس على بصيرته
غبار (قوله القول بان) آه اي لدفع لزوم كون صدور الممكنات
بطريق الايجاب ووجه عدم الاعتداد بالقول المذكور ان ذلك القول
وان افاد ظن عدم كون صدور الممكنات بطريق الايجاب لكن
يعارضه كون افاضة الوجود على الممكنات خيراً وكالاً فالنظر الى
ايمها كان يفوت النظر الى الآخر فيبقى الامر مشكوكاً فيه ومقام
العقائد مقام اليقين قوله (بمنوع) المنع مكاره محضه والا لم يكن
الجاهل ناقص من العالم ولا العاجز ناقص من القادر ولا الميت
ناقص من الحي وهكذا في سائر الصفات وبطلان ذلك مما لا يخفى على

احد غير مكابر قوله (لانه جار في هذه المادة مع تخلف المدلول عنه)
 قديين في محله ان النقص الاجالي قد يكون بحريان عين الدليل سوى
 الجزء الاول من المطلوب في مادة التخلف وقد يكون بحريان زبدة
 الدليل وخلصته فيها وههنا من قبيل الشاق لتبديل احد الارادتين
 بايجاب الذات الصفة وبيان ذلك ان خلاصة الدليل المذكور لا تنفاه
 امكان تعدد الاله جار في امكان تعلق ارادة الله تعالى باعدام ما اوجبه
 فيجب ان يكون امكان التعلق المذكور متفيا مع انه ثابت لما ذكره
 المولى المحشى بقوله لكونه امراً ممكناً في نفسه وكل ممكن مقدور الله
 تعالى وتحريره انه لو امكن تعلق ارادة الله باعدام ما اوجبه ذاته فاما
 ان يحصل الى آخر المقدمات فيجب ان يكون ذلك الامكان متفيا مع
 مع انه ليس بمتف لما عرفت وقد يتوهم ان تقرير النقص هو ما
 اشار اليه المولى المحشى في خير قوله ولانه يستلزم المحال بقوله بان
 يقال لو امكن آه وهو توهم فاسد لان الشاهد الذي هو التخلف غير
 الشاهد الذي هو استلزام المحال كما قرر ذلك في محله والقول بالتغاير
 الاعتباري بان يقال ان استلزام زبدة الدليل الذي ذكر لعدم تعدد
 الالهة لعدم الواجب المختار الى من حيث انه محال شاهد ٢ استلزام
 المحال والعدم المذكور من حيث انه متخلف عن الدليل المذكور شاهد
 باطل لان في كل مادة يوجد النقص بالتخلف يوجد النقص باستلزام
 هذا المحال على هذا التقدير فلا يكون لقولهم شاهد النقص اما التخلف
 او استلزام المحال وجه فيجب ان يكون ما سيذكره المولى المحشى
 مختصاً باستلزام المحال والتخلف هو ما صورناه اولاً ولك ان تجعل
 ما ذكره المولى المحشى تخلفاً وما ذكرناه استلزام المحال ولكن لما كان
 محالته عدم وجود الواجب المختار اظهر من محالية عدم امكان تعلق
 ارادة الله تعالى باعدام ما اوجبه ذاته جعل الاول استلزام المحال
 فبقى ما ذكرناه للتخلف هذا قيل في بيان التخلف ان التمانع انما يدل

٢ الاضافة في شاهد
 استلزام المحال وفي شاهد
 التخلف بيانية م

على نفي تعدد الصانع اذا لم يتصور ذلك في شخص واحد واما اذا
 تصور في شخص واحد ايضا فلا يدل عليه اصلاً وهو ظاهر لا يحتاج
 الى البيان والذي عندي هو ان هذا لا يكون نقضاً ههنا اذ ليس المقصود
 كون مطلق التمانع دليلاً على نفي تعدد الصانع بل الدليل عليه انما
 هو التمانع الذي هو بين شخصين او اكثر فلا ينتقض بالتمانع
 الذي هو في شخص واحد انتهى كلام القائل وفيه ان الدليل على
 نفي تعدد الصانع ليس بمجرد التمانع بل تمناع الاليهين وهو غير جار
 في المادة المذكورة وان اراد زبدة الدليل بالمطلوب من زبدة الدليل
 ليس نفي تعدد الصانع بل شيء آخر والكلام في تخلف ذلك الشيء
 عنها لا في تخلف نفي تعدد الصانع عنها وايضا لو كان التخلف
 كما ذكره لكان كل دليل منقوضاً لثبوت التخلف بالمعنى الذي ذكره
 في كل دليل اجريته على مدعى غير المدعى اولاً لتغير الجزء الاول
 من المطلوب البتة فيتخلف عنه المطلوب الاول كما لا يخفى قوله (لان
 ذلك العجز) اي العجز عن الاعداد بسبب اقتضاء الذات وجود
 الصفة حاصل سبب انسداد طريق القدرة على الاعداد انسداد جاء
 من جانب الذات لامن جانب الغير والمنافي للالوهية هو العجز الذي
 حصل لانسداد جاء من طرف الغير لامن طرف الذات هذا ولا يذهب
 عليك بما عرفت في وجه التأمل في كلام المحشى الخيالي ان لك ان
 تقول ان هذا ليس بعجز اصلاً اذا العجز على ما عرفت هنالك عدم
 تعلق القدرة بما يصح تعلقها به واعدام الصفة لكونها مقتضى الذات
 لا يصح تعلقها به فعدم تعلق القدرة بالاعداد لا يكون عجزاً اصلاً
 ولا يخفى على التأمل ان هذا اظهر في دفع الاعتراض فتأمل قوله
 (بالممكنات الصرفة) اي الخالصة الخالية عن صيرورتها متمتعة بالغير
 قوله (فتأمل) وجهه ان هذا نافع لنا في اثبات عدم تعدد الصانع
 لانه على تقدير التعدد اما ان لا يقدر على الاعداد بواسطة الآخر

فيلزم العجز أو يقدر دفعاً لعجزه فيلزم جواز تخلف المعلول عن العلة التامة وكلاهما باطلان فالتعدد باطل ثم أقول يظهر من تعليل الفاضل المذكور بقوله لتعجز الغير أباه أن المراد بالعلة التامة التي ثبتت العجز بواسطة عدم القدرة على إعدام معلولها ما كان مغايراً له تعالى وإما عدم القدرة على إعدام معلول العلة التامة التي ليست مغايرة له تعالى بل إمام نفسه أو صفته فليس ذلك بعجز ومن هذا ٢ القبيل التور السابق بقوله تعالى لا يقدر على إعدام المعلول مع وجود العلة التامة إذا المراد بالعلة التامة أمر غير مغاير لذاته تعالى وهذا ليس بعجز أصلاً وليس عجزاً منافياً للالوهية على ما عرفت إذا عرفت هذا فنقول إن أراد المولى المحشي بالعلة في قوله أن يكون الواجب قادراً على إعدام المعلول مع وجود علته العلة المغايرة لذات الواجب فسلم واستلزامه لجواز تخلف المعلول عن علته نافع لمطلوبنا كما مر وإن أراد مطلق العلة سواء كانت مغايرة لذات الواجب أو لا فالمقدمة المذكورة بمنوعة قوله دفعاً للعجز عدم القدرة على إعدام معلول العلة المغايرة له تعالى لعدم القدرة على إعدام ما علته ليست أمراً مغايراً له تعالى بل إمام ذاته أو صفة من صفاته هذا قوله (حيث) أي حين فرض معية تعلق الإرادتين قوله (وهو المناقاة مطلقاً) سواء كانت على وجه التضاد أو غيره من أحد الأقسام الثلاثة الأخر للتقابل أعني تقابل التضايف وتقابل العدم والملكية وتقابل الإيجاب والسلب قوله (من جهة واحدة) هذا القيد لإدخال المتضادين المجتمعين في محل واحد من جهتين كالحركة والسكون المجتمعين في جالس السفينة على القول بأن بين الحركة والسكون تقابل التضاد فإن سكونه من جهة ذاته وحركته من جهة السفينة قوله (فعلى تقدير تحقق الضدين) أي لتحقيق التضاد بين التعلقين وضمير (وهما) راجع إلى الضدين (تعلقهما) ولما ثبت أن الكلام على حذف المضاف بقرينة أن كلام الشارح في تعلق

٢ إشارة إلى قوله ليست مغايرة له آه ن

الإرادتين لا في نفسها صار الكلام في أمر التضاد إلى التعلق وفي بعض نسخ بدل فعلی تقدير تحقق التضادين تعلقهما وهذه أظهر كما لا يخفى قوله (لاخلل في صحة الدليل) آه أذ يكون الدليل هكذا لا يمنع ولا يخالف بين تعلق الإرادتين وإن كان التعلقان متضادين وذلك لتغاير محليهما أعني الحركة والسكون كما أنه لا يمنع بين سواد الحجر وبياض القرطاس وإن كانا متضادين وذلك لتغاير محليهما أيضاً وبما ذكرنا ظهر أن الضمير في تعلقهما راجع إلى التعلقين وإن المراد بتعلقهما محليهما لكن في إطلاق المحل على الحركة والسكون للتعلقين تسمح لأن التعلق لكونه نسبة بين الإرادة وبينهما ٢ محله الطرفان لأحدهما فقط وكأنه أشار المولى المحشي إلى هذا حيث عبر بالتعلق بالمحل ثم أثبت تغاير متعلق التعلقين بتغاير متعلق الإرادتين بقوله ضرورة كون متعلق أحدهما آه لأنه إذا كان متعلقا الإرادتين متغايرين يكون متعلق تعلقهما أيضاً كذلك كما لا يخفى وضمير بينهما في آخر الحاشية عائداً إلى التعلقين قوله (في محل واحد) ذكر هذا لكونه الملازم لأقسام التقابل ولا فليس المراد ههنا الاجتماع في محل واحد بل المراد الاجتماع في التحقق والوجود قوله (في جواز اجتماعهما) كون التعلق متعدداً في المعنى لإضافته إلى المتعدد سوغ إعادة ضمير التثنية إليه قوله (لأن التعلقين وجوديان) وليس تعقل أحدهما متوقفاً على تعقل الآخر ولا لا يترتب عليه قوله فلو ثبت بينهما تناف لكانا متضادين والفاضل المذكور ذكر هذا القيد أيضاً فلو ذكره المولى المحشي أيضاً لكان أولى لكنه تركه لظهوره قوله (الدليل الظني) آه بل المراد بها معنى الدليل المقابل للإمارة أعني ما يفيد اليقين بعلاقة أن كلام الإمارة والدليل يفيد التصديق أو المراد بها المعنى الغوي أعني العلامة لكن لا مطلقاً بل متحققة في ضمن مفيدة اليقين والحاصل أنه ليس المراد بها المعنى الاصطلاحي الذي هو

٢ أي الحركة والسكون ن

مخصوص بإفادة الظن قوله (وعدم سد الغير) أى غير آخر غير الغير المحتاج اليه ويحتمل أن يراد به ذلك الغير لكن حينئذ يراد من الاحتياج اليه الاحتياج الى عدمه اولى مشيته قوله (اذلا واسطة بين الواجب والحادث) أى الحادث المغاير للواجب وانما قيدنا بهذا لئلا ينتقض بصفات الواجب اذ ليست واجبة ولا حادثة مسبقة بالعدم وقوله عندنا أى معاشر المتكلمين احتراز عما عند الحكماء فان المجردات التى يثبتونه واسطة بين الواجب والحادث وفيه ٣ اشارة الى ان استلزام العجز للحدوث ليس مبرهنا بدليل عقلي اذ يجوز ان يكون العاجز ممكنا قديما بسبب علة موجبة قديمة كما صرح به الفاضل المحشى كمال الدين ولذا عطف الشارح الامكان على الحدوث لان العجز يستلزم الامكان قطعاً كما صرح به ايضا الفاضل المذكور قوله (وبما حرره المحشى) من ان الاحتياج الى الغير مطلقاً نقص يستحيل على ذات الواجب قوله (ان اللازم) أى من العجز قوله (انما يتم على من) أى انما يستلزم الدليل المذكور الزام من يقول بحجية الاجماع وامان لا يقول بحجته فالدليل المذكور لا يتم عليه أى لا يستلزم الزامه واسكانه فى القول بتعدد الصانع وذلك لانه جعل الاجماع مقدمة من الدليل المذكور قوله (فان الواجب يحتاج فى ايجاده الى امكان المعلول) بل الى نفسه ايضا لكون اليجاد نسبة بين الوجود والموجد فيحتاج اليهما بل الى عدم المعلول قبل اليجاد ايضا والا ٤ يلزم تحصيل الحاصل اقول قد تقرر ه بين العلماء ان الفعل الصادر عن الفاعل المتوقف على أى شئ اذالم يكن ذلك الفعل ضروريا ومحتاجا اليه للفاعل لا يصير الشئ الموقوف عليه للفعل محتاجا اليه للفاعل فى وقت مباشرة ذلك الفعل فضلا عن سائر الاوقات وذلك لان الموقوف اذالم يكن محتاجا اليه للفاعل فى وقت صدوره فكيف يكون الموقوف عليه محتاجا اليه ٦ وههنا الواجب لا يحتاج الى اليجاد فى وقت فتوقف اليجاد

٣ أى فى قوله عندنا ن

٤ أى والاعدم المعلول ن

ه ماخوذ مما ذكره فى
مبحث التوجهات فى
المشروطة العامة م
٦ حال م

على

على الامكان ونحوه لا يصير الواجب محتاجا فى اليجاد الى الامكان نعم انه يصير محتاجا الى الامكان بالقياس الى اليجاد ولكن ليس ذلك احتياجاً فى اليجاد اذ فرق بين الاحتياج بالقياس الى الشئ وبسببه وبين الاحتياج فى الشئ والنقص هو الثانى ٧ لا الاول اذ الاول ليس احتياجاً بالذات بخلاف الثانى فالواجب لا يحتاج فى شئ الى غيره وان كان يحتاج بسبب شئ وبالقياس اليه الى غيره فهذا هو وجه التأمل قوله (ولا يخفى) آه اعتراض على المحشى الخيالى حيث فسر سابقا قول الشارح لو امكن آلهان بصانعان قادران على الكمال قوله (مطلقا) أى سواء كان صانعاً قادراً على الكمال اولا قوله (الى هذه المقدمات) ان كان المراد بها ما ذكره الشارح فقط فالمراد بالجمع ما فوق الواحد لان المذكور فى كلامه مقدمتان وان كان المراد ما ذكره الشارح وما ذكره المحشى الخيالى فلا اشكال فى الجمعية قوله (لانه اذا الزم العجز ثبت) آه اقول لا يخفى ان الذى يدل على نفى تعدد الواجب مطلقا هو الاحتياج وهو مترتب على العجز المترتب على وجود صانعين قادرين على الكمال فاذا لم يؤخذ هذان القيدين فى المدعى لا يثبت العجز المترتب عليه الاحتياج المترتب عليه نفى تعدد الواجب مطلقا فالتفسير المذكور مما لا بد منه كما لا يخفى قوله (قائلون بان الله تعالى) آه واما الاشاعة فيقولون امر الله بهما واما ارادهما قوله (لا يحصل) أى اراده الله تعالى من طاعة الفاسق وإيمان الكافر قوله (والمتعلق) أى القسم المتعلق من قسمي الارادة قوله (انما يستلزم ان يكون التعدد المستلزم له محالا) اشارة الى ان الحجة المشار اليها بالآية الكريمة حجة قطعية لنفى تعدد الصانع وليس من قبيل ٨ الآية الكريمة وقد صرح بذلك ٩ بعض الفضلاء وبه يظهر ان ما ذكره بعضهم فى تقرير قول الشارح لا يستلزم الاعداد تعدد الصانع من ان استلزام امكان التمانع لعدم تعدد الصانع عادى كما مر والا فيجوز

٧ أى بين الاحتياج فى
الشئ ن

٨ بان يكون حجة اقناعية
٩ اشارة الى كونها حجة
قطعية ن

الاتفاق ليس بشئ قوله (ابتداء من غير وقوع التمانع) اشار الى ان ليس المراد بابتداء في قول المحشي الخيالي السبق والتقدم على وقوع التمانع لان وقوع التمانع اذا كان ممكنا غير واجب فيمكن ان لا يخرج من القوة الى الفعل اصلا سواء قبل وجود المصنوع او بعده فيجب ان يكون المراد به سلب وقوع التمانع ولو فسر بقبل وقوع التمانع كما فسرته بعضهم لاشعر بان التمانع واقع بعده البتة وليس كذلك قوله (فعلى هذا التقدير) آه وهذا هو الذي مشى عليه المحشي الخيالي قيل لا يخفى ما في هذا التقدير من رخاوة في العبارة اذ لا يخفى عدم ملاحظة قولنا امكان التمانع لا يستلزم الاعداد الصانع وامكان التمانع لا يستلزم انتفاء المصنوع انتهى قوله (بل المستلزم له) آه هذا زيادة من المولى المحشي ذكره لبيان منشاء سؤال السائل لان وقوع التمانع لما كان مستلزما لانتفاء المصنوع ظن ان امكان التمانع ايضا كذلك بناء على عدم الفرق بينهما او بناء على ان امكان التمانع يستلزم وقوعه وكلا الظنين فاسدان كما لا يخفى قوله (منع الملازمة) اي لانسليم لزوم عدم التكون لامكان التمانع اللازم من التعدد قوله (قبل وقوعه) هذا على تقدير تسليم وقوع التمانع يعني لو سلمنا ان التمانع يقع البتة فليكن وقوعه بعد وجود المصنوع بارادة احد هما حين ٢ لم يكن بينهما تمنع لان امكان التمانع ليس مستلزما لوقوعه بحيث يمنع تخلفه عنه قوله (بلزوم عدم التكون) اي لامكان التمانع ثم المراد بقوله ان اردتم بلزوم عدم التكون ان اردتم بعد التكون اللازم اذ من المعلوم انه لا يراد بالزوم عدم التكون قوله (يستلزم دفع ما قبل) آه اذ منع الملازمة في ما قبل العلاوة مبنى على الظاهر المتبادر من اجل عدم التكون على عدم التكون بالفعل ومنع الملازمة في العلاوة مبنى على حله على خلاف الظاهر اعني عدم التكون مطلقا بالفعل او بالامكان فعلى ارادة بالفعل يمنع الملازمة وعلى ارادة

٢ ظرف وجود المصنوع
ن

بالامكان يمنع بطلان اللازم قوله (اما على تقدير التمانع المقروض) اي اما على تقدير اعتبار التمانع واخذه في الدليل لاعلى تقدير اطلاق الدليل وخلوه عن اعتبار التمانع كما في التقدير الاتي لكن ذلك التمانع تمنع فرضي لا واقعي كما سيظهر من قوله فعلى تقدير التمانع اذ لو كان واقعيا لما امكن منع الملازمة كما لا يخفى قوله (فحيث) اي حين اذا كان التردد على تقدير اعتبار التمانع في الدليل قوله (حتى يلزم المحال) اي احد المحالات الثلاث التي كان ثبوت واحد منها على احد التقديرات الثلاث قوله (او تفويض احدهما) اي بارادته امر التكون الى الاله الاخر قوله (على ماهو الظاهر القريب) آه يعني ان كون التردد المذكور مبنيا على اطلاق الدليل وخلوه عن اعتبار التمانع امر ظاهر قريب الى الفهم لانه ليس في عبارة شرح المقاصد اعتبار التمانع فاعتباره فيها خلاف الظاهر المنساق الى الفهم كما كان الامر كذلك في التقدير الاول وايضا الدليل المذكور غير محتاج الى تقدير آخر غير ما في شرح المقاصد وبيان زائد عليه بخلاف التقدير الاول فانه محتاج الى بيان زائد عليه كما افصح به المولى المحشي بقوله بان يكون تقرير الدليل هكذا آه قوله (ان يكون على وفق الارادة) فلو تعلق القدرة بوجود المقدور بحيث لا يكون لغيرها مدخل فيه ووقع بمجموعهما لا بقدرته فقط لا يكون ذلك التعلق على وفق الارادة فذلك هو نقصان القدرة واما القدرة المؤثرة على وفق الارادة فليست بناقصة اصلا وان لم يكن لها تأثير اصلا بان يفوض بارادته الامر الى الغير قوله (متعلقة) اي بوقوع تلك الافعال (بان يكون) اي على وجه يكون لقدرة العبداء قوله (اولا) اي لم يكن مؤثرا بالفعل بل له قدرة التأثير لكن لم يصدر عنه التأثير قوله (لاتفيد القطع) اي بعدم تعدد الصانع قوله (يرد منع الملازمة) اي لانسليم انه

لو تعدد الصانع لخرجنا عن هذا النظام لجواز اتصافهما على هذا النظام الصادر بالفعل عن احدهما فقط لئلا يلزم التوارد وان ٣ كان الآخر ايضا له قدرة التأثير وامكان صدور هذا النظام عنه او لا نسلم انه لو تعدد الصانع لم يتكون المصنوع لاحتمال صدوره عن احدهما فقط قبل التمانع لان امكانه لا يستلزم وقوعه وان ٤ كان الآخر ايضا له قدرة التأثير والايجاد ومن هذا اظهر انه لو لم يحمل الآية على نفي تعدد الصانع مطلقا اعم من ان يكون مؤثرا بالفعل او لا بل خص بالمؤثر بالفعل لا يتوجه المنع المذكور على شئ من التقديرين قوله (في السماء والارض) هذا القيد بيان للواقع فان الآية مدلولها هذا ولا يتوقف عليه المقصود اعني كون الملازمة قطعية وكون الآية حجة قطعية بل توقفه على مجرد المؤثر بالفعل سواء كان في السماء والارض او في غيرهما قوله (اي لم تكونا) اشارة الى ان كون الحجة قطعية والملازمة كذلك مبني على ان يراد من الفساد عدم التكون لا الخروج عن النظام قوله (فالخلق حينئذ) اي حين اذا نظر الى الظاهر من منطوق الآية اعني نفي تعدد الصانع المؤثر بالفعل قوله (بمجموع قدرتيهما) بان يريد كل التكون بقدرته الاخر ولا يلزم نقص في القدرة لان القدرة الناقصة على ما مر هي ما لا يكون تأثيره على طبق الارادة وهذا ليست كذلك قوله (في بعض منها) اي في بعض من كل منهما او في بعض من مجموعهما قوله (وفي بعض آخر آله آخر) الظاهر وفي البعض الآخر الاله الاخر بالتعريف اذ الغرض انهما الهان لا اكثر كما يصرح به قوله (اذ تأثر الالهين آه فافهم قوله) (لاستلزامه المحال) وهو اجتماع الضدين او عجز من لا يجوز عجزه على ما بينه الشارح رحمه الله قوله (فاذا لم يكن احدهما صانعا يلزم انعدام كل) آه انظر في هذه الملازمة هل يحكم بصحتها في فضلها عن زكي فانه اذا ثبت عدم كون احدهما صانعا لا يكون هو علة ولا جزء

٣ تأكيدية ن
٤ متعلق بصدوره عن
احدهما فقط م

علة فكيف بعدم بعده ما ليس معلولا له وما ذكره المولى المحشى مبني على اعتبار امرين متناقضين كون احدهما مؤثرا وصانعا وعدم كونه مؤثرا وصانعا وهذا محال قطعاً والى هذا اشار المولى المحشى في آخر الحاشية بقوله هذا نهاية ما يتيسر لي من تحرير الكلام بعون الملك العلام قوله (وعدم وجوده) اشار بهذا الى ان ليس المراد بانعدام كل العدم الطاري على الوجود كما هو المتبادر بل عدم التكون من اصلهما لان اللازم مما ذكره عدم التكون والوجود ولا العدم الطاري عليه قوله (وبما حررنا) من قوله الذي يستلزمه امكان التمانع الذي يستلزمه تعدد الصانع قوله (ولا يتم الجواب المذكور) بقوله لانا نقول امكان التمانع لا يستلزم الاعداد تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع وبقوله على انه يرد منع الملازمة آه وتقرير الحمل المذكور ان يقال لو فرض صانعان مؤثران فتأثيرهما لكون التوارد محالاً يكون اما على سبيل الاجتماع او التوزيع فاذا فرضنا كذلك امكان التمانع بينهما يستلزم عدم كون احدهما صانعا وعدم كون احدهما صانعا يستلزم انتفاء المصنوع لانتفاء جزء العلة او العلة التامة واذا تأملت هذا التقرير علمت انه يندفع عنه الجوابان كما لا يخفى ثم اعلم ان وجه امتناع العلتين المستقلتين على معلول واحد بالشخص على ما نقل عن المحشى الخيالي هو انه واجب الوقوع بكل منهما فوجوب الوقوع بكل منهما يستلزم استغنائه عن الاخر فيكون مستغنيا عن كل واحد منهما وهو محال هذا قوله (لو امكن تعدد الواجب) زاد الامكان اشارة الى ان ليس المراد في نفس التعدد بل المراد في امكانه اذ كمال التوحيد بذلك وايضا الدليل المذكور يفيد في الامكان لا مجرد نفي التعدد قوله (لان وجوده فرع) آه هذا ليس دليلاً على الملازمة بل دليلها ما سيذكره بقوله والا لا يمكن التمانع آه بل هو دليل على ان نفي وجود العالم احرى من نفي

امكانه على ما هو مقتضى كلمة فضلا مع ان وجود الشيء لا يتوقف على امكانه كافي الواجب وخلاصته ان الوجود المطلق وان لم يستدع الامكان لكن وجود الحادث يستدعيه ووجود العالم من الوجود الحادث على ما ذكر سابقا برهان حدوثه فيكون نفي وجوده المتفرع على امكانه لكونه حادثا اخرى من نفي امكانه قوله (على ما مر) في الشرح من ان ذلك المحال هو اجتماع الضدين او عجز من لا يجوز عجزه قوله (لان امكان التمانع) آه علة لقوله فلا يكون العالم ممكنا المشار اليه في كلام المحشى الخيالى بقوله المستلزم للمحال قوله (وهذا ظاهر عند التأمل) نقل عن المولى المحشى ولا يخفى انه ليس بشيء لانه وان سلم ان المراد بل تكون لم يمكن تكونهما مع ابقاء الطبع عنه لا يستقيم حيث قد قوله في تعليله لان تكونهما آه لانه ان حل على ظاهره فظاهر وان اول بالامكان يلزم الامكان بالغير وهو مع ركاكته باطل مع انه ان حل على هذا يكون اكثر المقدمات مستدركة لانه يكفي حيث ان يقال لو تعدد الاله لم يتكون السماء والارض اى لم يمكن والا يلزم امكان التمانع المستلزم للمحال انتهى ونحن نقول في تحريره لو تعدد الاله لم يمكن تكون السماء والارض اذ لو امكن التكون لامكان التمانع في تكونهما لكون كل منهما قادرا تاما ووجود محقق مقدور يتبهما اعنى امكان التكون فتكونهما حين فرض التمانع اما بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما والكل باطل فيمنع تكونهما ومن هذا علمت ان قوله في تعليله لان تكونهما محمول على ظاهره وقوله مع انه ان حل على هذا يكون آه مدفوع بان هذا وجه آخر لعدم امكان تكون السماء والارض على تقدير التعدد وان كان محتاجا الى مقدمات اكثر من الوجه الذى ذكره بقوله لانه يكفي حيث ان يقال آه الا ترى انه سيصور عدم التكون بالامكان مع وجود علته بمثل ما صورنا عدم امكان التكون مع انه يمكن تصويره بمثل ما ذكره

بقوله

بقوله لانه يكفي ان يقال آه فلعل الحاشية المذكورة موضوعة على المولى المحشى وليست صادرة منه قوله (ذلك اى عدم التكون بالامكان) هذا التفسير ليس مما نقل بل من المولى المحشى لكنه قاصر اذ اللازم ليس مجرد ذلك بل هو مع وجود العلة التامة فلوزاده المولى المحشى على ما ذكره لكان اولى قوله (لامكن التمانع) التقرير على وفق السابق هكذا لكن امكان التمانع محال لاستلزامه المحال فوجب ان لا يوجد المصنوع لثلا فيجرب الى التمانع المحال فاذا وجب ان لا يوجد فامكن ان لا يوجد مع وجود العلة التامة اعنى ارادة كل منها قوله (فامكن ان لا يوجد) المصنوع بل فامتنع ان يوجد كما يقتضيه التعليل بقوله لامتناع ان يوجد بهما آه لكن لما كان انتفاء اللازم حاصل بما ذكره ايضا اكتفى به قوله (وهو يستلزم عدم التكون) آه اى بتوسط قولنا اذا امكن التمانع اى ارادة الابداع منها على وجه الاستقلال فوجود المصنوع اياهما او بكل آه والكل باطل فامكن عدم التكون بل وجب مع وجود العلة التامة قوله (وهو) اى كون كل من الانتقائين امرين مقررين عند السامع وقصد بكلمة لو تعليل الانتفاء الثانى بالانتفاء الاول اى العلة فى الانتفاء الثانى هو الانتفاء الاول قوله (بيان تحقيق) آه اى التصديق بان تحقق الانتفاء الاول الغير المقيد بزمان تصديق ناش من دليل هو تحقق الانتفاء الثانى المقرر عند السامع الغير المقيد بزمان ايضا فالفرق بين ما نفاه انه ليس بمقصود وبين المقصود من وجود الاول ان اخر العلية بين الانتفاء الثانى والاول على العكس فان فيما نفاه كان الانتفاء الاول علة للانتفاء الثانى وفي المقصود بالعكس والثانى ان المقصود بما نفاه كون الانتفاء الاول علة لانتفاء الثانى وفي المقصود كون الانتفاء الثانى علة لانتفاء الاول والثالث ان الانتقائين فيما نفاه امران مقرران عند السامع وفي المقصود المقرر عند السامع ليس الا الانتفاء الثانى والرابع

ان الانتفاءين فيما نفاه مقيدان بزمان الماضي وفي المقصود ليسا مقيدين
بزمان من الازمنة هذا قوله (على انتفاء التعدد) اي على العلم و
التصديق بانتفاء التعدد المختص بالزمان الماضي فبدل الآية على الوحدة
في الزمان الماضي لاعليها مطلقا اي في جميع الازمنة ومن ذلك يتوصل
الى اثبات الوحدة مطلقا بتوسط قولنا ان ما جاء به التعدد وحصل به في
الحال او الاستقبال يكون حادثا بالذات والحادثة لا يكون الها قوله
(٢ مطلقا) عديل لقوله في الزمان الماضي وقد ظهر ذلك من تقريرنا
قوله (على الآخر) اي على كل ما يصدق عليه الآخر لا على نفسه
قوله (والترادف) اي والترادف الذي حكم به الشيخ اولا بقوله
من الاسماء المترادفة قوله (وعدمه) اي عدم الترادف الذي حكم به
الشيخ ثانيا ببيان مفهوم لكل منهما على حدة قوله (من كونها
واجبة لذاتها) الذي يقتضيه التصريح المذكور (انها واجبة
لذات الواجب) فان قلت كيف يصح ارادة لذات الواجب من قوله
لذاتها قلت يراد من ذاتها امر غير مغاير له الصفات وذات الواجب كذلك
او يراد بذات الصفات موصوفاً فيها الذي هو ذات الواجب كما ذكر هذا
بعضهم ويحتمل ان يراد بذات الصفات صاحبها الذي هو ذات الواجب
بحمل الذات على معنى الصاحب فتدبر قوله (ان الوجوب الذاتي)
اي وجوب الصفة المنسوب الى الذات الكافية في اقتضاها من غير حاجة
الى امر اخر وراء ذلك الذات وحاصله عدم احتياج تلك الصفة في
كونها مقتضى الذات الى امر غير الذات المقتضية لها ومن هذا عرفت
ان هذا ليس حاصل ما نقل عنه ٣ بالمفهوم اذا الغير فيما نقل بمعنى غير الصفة
لا غير الذات التي اقتضاها لكنهما متلازمان لان الصفات اذا لم تكن محتاجة
الى غيرها اي الى امر تغايره ٤ وهو ٥ ما سوى الذات المقتضية اياها يكون
مرجعها الى امر واحد وهو سلب دخل غير ذات الواجب فيها
ولا يلزم منه عدم احتياجها الى ذات الواجب ايضا قوله (لأنها

٢ قال المصنف القديم متن

٣ صلة حاصل ن
٤ فاعله المستتر راجع الى
الصفات ن
٥ اي امر ن

ليست

ليست غير الذات) اي لأنها وان كانت محتاجة الى ذات الواجب
لكن يصدق عليها انها غير محتاجة الى الغير لأنها ليست آه قوله
(بان هذا التأويل) اي تأويل قولهم الصفات واجبة لذاتها بأنها
واجبة لذات الواجب وما كاه الى انه تعالى موجب في صفاته كما مر ثم
لما كان تمامية التأويل موقوفة على تمامية مايؤول اليه وكان مايؤول اليه
هنا اعني كونه تعالى موجبا في صفاته غير تام كان التأويل المذكور
ايضا غير تام والا فاذكره لعدم تمامية التأويل لا يفيد بالذات
الاعدم تمامية المؤل اليه قوله (وكل ذلك تخصيص في الاحكام العقلية)
هذا هو الوجه لعدم تمامية التأويل المذكور ولكن انت تعلم انه يمكن
جعل تلك الاحكام من الرأس احكاماً كلية مخصوصة بان يقال الحكم الكلي
العقلي ليس ان الايجاب مطلقا على الله نقص حتى يلزم استثناء
الصفات ويلزم التخصيص في الحكم العقلي بل الحكم العقلي الكلي هو ان
ايجاب ما ليس عدمه نقصاً نقص ولا حاجة فيه الى تخصيص واستثناء وكذا
الحكم العقلي ليس ان علة الاحتياج هو الحدوث بل ان علة احتياج ما هو
غير المحتاج اليه هو الحدوث والصفات ليست غير المحتاج اليه وكذا
الحكم الكلي ليس ان كل ممكن مطلقا حادث بل ان كل ممكن يغير
الواجب حادث والصفات ليست مغايرة فعلى هذا لا يلزم تخصيص
واستثناء في الاحكام العقلية فتأمل قوله (كذلك حل الصفات عليه
بجعلها واجبة لذاتها) يمكن ان يقال لو اعتبر تقديم عطف وصفاته
على الربط لكان الامر كما ذكره المولى المحشى لكن نعتبر تقديم ربط
الله بالواجب على عطف وصفاته وحيث لا يلزم كون الصفات
واجبة لذاتها الواجب لانه لما تم الكلام بحمل الله على الواجب تعين
ان الموصول هو ذات الله تعالى فتكون الصفات واجبة لذات ذلك
الموصول وهو الله تعالى قوله (لا يبطأ به الاستدلال) خبر ان في قوله
وانت خير بان هذا التأويل وانت خير بان الاستدلال المذكور مبنى

على ابقاء التصريح المذكور على ظاهره من غير تأويله بما مر وكذا ما بعد ذلك الاستدلال مبنى على ذلك الظاهر لكن غرض الشارح من تأويل قولهم ان لا يفسد قولهم بالكلية اذ لو لم يؤل لزم مما ذكره كون الصفات واجبة لذواتها مثل الواجب وهو منافي للتوحيد فيكون كل ما ذكره فاسداً بخلاف ما اذا اول تصريحهم المذكور فيصح مدعاهم وانحصر الفساد فيما ذكروا بعده من الاستدلال المذكور وغيره فالشارح اصلح بالتأويل المذكور كلامهم بقدر الامكان بحكم ما لا يدرك كله لا يترك كله قوله (بهذا المعنى) اى بمعنى ان ذاته وحقيقته مقتضية لوجوده من غير احتياج الى شئ اصلاً لا بمعنى ان ذات الواجب كافية في وجوده لا يحتاج الى امر آخر سوى الذات كما مر قوله (يدل على ان الصفات القديمة لا تتعلق وجودها بايجاد شئ) لقائل ان يقول القول المذكور لا يدل على هذا بل انما يدل على ان الصفة القديمة لا تتعلق وجودها بايجاد شئ تغايره الصفة حيث ذكروا في ذلك القول لفظة آخر ٦ والموصوف ليس شيئاً آخر مغايراً له الصفة لان الصفة ليست غير الذات فاندفع الجهالة عنهم ويدل على ما ذكرنا انهم ذكروا القول المذكور في جيز الاحتياج الى المخصص ولا شبهة في كون المخصص امراً مغايراً للمحدث قوله (بل اقتضاء الوجود) اى اقتضاء ذلك الشئ الآخر وجود ذلك المحدث فالمعنى ولا معنى بالمحدث الا ما يتعلق وجوده باقتضاء شئ اياه اى وجوده قوله (ان الاحتياج الى اقتضاء المخصص وجوده) هذا حاصل معنى الاحتياج في الوجود الى المخصص وذلك لان معنى الاحتياج الى المخصص هو الاحتياج الى امر يخصص ويقضى وجوده فيكون محتاجاً الى اقتضاء ذلك الامر وجوده فوجوده مفعول الاقتضاء قوله (جواز ان يكون ذلك الاقتضاء بطريق الاجساد) اى جواز ان يكون الواجب تعالى موجبا لاقتضاء ذلك المخصص

٦ حال م

وجود ذلك الشئ ولا يخفى على البصير ان ما بطريق الايجاب منحصراً في الصفات لان الايجاب فيما سوى الصفات نقص على ما مر فكيف يجوز ان يكون ذلك الاقتضاء بطريق الاجساد نعم لو استند المتع المذكور بجواز ان يكون المخصص ارادة الواجب لذاته وجوده وتقدم الارادة على الوجود لا يجب ان يكون بالزمان بل يجوز ان يكون بالذات على ما مر من المحشى الخيالى لكان البحث المذكور موجهاً لا يقال اراد المولى المحشى بالمخصص ما ذكرته فيؤل الى ما ذكرته لا ناقول اولا انهم لا يقولون بالايجاب ماعدى الصفات مع انه يلزم على ما ذكره ان يكون الواجب تعالى موجبا في اقتضاء الصفات وجود شئ وهذا غير الايجاب في الصفات وثانياً ان هذا يناقض تصريحه الا ترى بقوله لجواز ان يكون المخصص امراً عديمياً ازلياً قوله (بل فيما اذا كان صادراً عنه بالاختيار) قد عرفت ان صدور اقتضاء المخصص الوجود عن الواجب بالايجاب قول بايجاب غير الصفات وهو نقص يجب التنزيه عنه فالصواب ان يقول يدل هذا القول بل فيما اذا لم يكن الشئ المحتاج اليه القصد الكامل للواجب لذاته والا فيجوز مقارنته زماناً للقصد الكامل القديم وتقدم القصد عليه ذاتاً قوله (والتمسك) اى لاثبات ما ذكرنا من ان كل ما يحتاج آه قوله (والمحتاج الى المحدث) يعنى المخصص واقتضائه قوله (انه لو لم يكن) اى كل ما هو قديم قوله (مباين له مفارق عنه) ضميره وعنه راجع الى ذات الواجب ولك ان تجعله راجعاً الى ما رجع اليه ضميره لو لم يكن اعنى كل ما هو قديم والمعنى حينئذ ان ما هو قديم لو لم يكن واجبا لذات الواجب لكان محتاجاً الى امر مباين مفارق لذلك القديم بخلاف ما اذا كان واجبا لذات الواجب فان احتياجه حينئذ ليس الى امر مباين لذلك القديم لان ذلك القديم حينئذ يكون صفة من صفات الواجب والصفة لا يباين الموصوف ولا يغايره قوله (والصفات ليست غير الذات) فلا تكون محتاجة الى امر مغاير مباين لذات

الواجب اولى امر مغاير مابين لا نفسها قوله (فلا يلزم الجهالة)
جزاء لقوله واما اذا كان محمولا آه قوله (مع ورود الاعتراض
السابق) يعنى به ما ذكره بقوله ويرد على الاستدلال بحث قوى
لكن عليك بملاحظة ما ذكرناه في توجيه البحث المذكور ولا تعتمد على
ما وجهه به فانه غير تام كما مر قوله (استدراك قوله) آه كما ظهر
ذلك لمن راجع تقرير بعض الفضلاء حيث اسقطه في التقرير قوله
(بل يأتى عنه) وذلك لان هذا الجزاء ليس مختصا بالشرط المذكور
اعنى لو لم يكن واجب الذات الواجب اذ لو كان واجب الذات
الواجب لكان ايضا جائز العدم في نفسه فاخصاص ترتب الجزاء
بنفس الشرط غير متجاوز الى ترتيبه عن النقيض يقتضى ان لا يؤل
الواجب لذاته بالواجب لذات الواجب بل يبقى على ظاهره اعنى
ما يكون ذاته مقتضية لوجوده من غير حاجة الى شئ اصلا اذ حيثئذ
الجزاء المذكور يكون مختصا بالترتيب بالشرط المذكور غير متجاوز
الى ترتيبه عن النقيض كما كان الامر كذلك حين التساويل المذكور
ولك ان تدفع الالباء والاستدراك المذكورين بان ذكر هذا القول
لمجرد التوطئة للاحتياج الى المخصص لان ارتباط الاحتياج الى
المخصص بالمعدوم اظهر من ارتباطه بعدم كونه واجبا لذات الواجب
وليس مقصوده ان هذا الجزاء لا يترتب على نقيض الشرط المذكور
ويكون فائدة تعليقه بالشرط المذكور مع ترتيبه على نقيضه ايضا
ظهور الارتباط المذكور فتأمل قوله (ويرد عليه) آه عطف على
يستلزم قوله (انا لانسلم انه لو لم يكن واجبا لذاته) آه اى لذات
الواجب لكن لقائل ان يقول المراد بذاته في قوله لو لم يكن واجبا
لذاته الامر الغير للمغاير لذاته فيدخل فيه صفته فتم الملازمة المذكورة
قوله (ولا كونه واجبا لذاته) اى لذات الواجب لذاته قوله
(ان المراد بقولنا كل ما هو) آه اى بالقديم في القول المذكور قوله

٧ ج س م

(لعدم كونها قديمة بالذات) لما كان كون القديم بالذات والواجب
بالذات متساويين امرا ظاهرا فبانقضاء احدهما ينتفى الآخر علل عدم
كونها واجبة بالذات بعدم كونها قديمة بالذات فاندفع توهم انه
يجوز ان يكون المحمول ٧ اعم من الموضوع ولا يلزم من انتفاء
الاخص انتفاء الاعم فيجب ان يقول في التعليل لكون وجودها
متعلقا بموصوفها قوله (لان بقائها يستلزم قيام المعنى بالمعنى) وانه
غير جائز على ما اتفق عليه جمهور المتكلمين لوجهين احدهما ان
معنى قيام الشئ بالشئ ان يكون تابعا له في التحيز والمعنى لا تحيز
له بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته والثاني ان قيام المعنى بالمعنى يستلزم
الانتهاء الى ما يقوم بذاته قيام البعض ببعض ليس باولى من قيام
الكل بذلك القائم بنفسه كذا ذكره بعض الفضلاء قوله (لانفكاك
البقاء عنها) واما الصفات فلما كانت واجبة لذاتها لم يتصور انفكاك
البقاء عنها فليكن بقائها عينها ولا يذهب عليك ان الاعتراض والجواب
المذكوران في الشرح كما يجريان على القول بكون الصفات واجبة
لذاتها يجريان على القول بقدمها وغير واجبة لذاتها قوله (كالعلم
يقتضى) آه اى كوصف زيد مثلا بالعلم في قولنا زيد العالم يقتضى
زيادة العلم على زيد وعدم اتحاده معه في المفهوم اذ الفائدة في وصف
شئ بالمتحد معه في المفهوم كما انه لفائدة في اضافته اليه قوله (وان
اريد به) عطف على ان اريد السابق فضمير به راجع الى الكون
الذى كان في خيره قوله (زائدا) اى على الاعراض (حالا فيها)
اى في الاعراض وقوله (حلول السواد) مثال لحلول الحال الزائد
الحل الموجود في الخارج فهو مثال المنفى قوله (حتى لا يلزم القول)
متعلق بالاستفهام الانكارى في قوله السابق لم لم يجوزوا ولم لا يقولون
اى بنفى النقي الذى يستلزم الاثبات الذى هو الجواز والقول فلك ان
تجعله متعلقا بالمنفى اعنى الجواز والقول وقس عليه في جواز الامرين

٧ الواقع في قولهم كل
ما هو قديم فهو واجب
لذاته م

كل ما وقع من هذا القبيل قوله (مصادم) في القاموس الصدم ضرب
صلب بمثله والفعل كضرب واصابة الامر والدفع وقد صادمه فاصطدما
انتهى والحمل على المعينين الاخيرين ظاهر لكن ان تحمله على المعنى
الاول يتكلف ما قوله (وكونها متفكة) آه جواب عما يقال ان قياس
بقاء الاعراض على بقاء الصفات قياس مع الفارق فان بقاء الصفات
لا ينفك عنها اصلاً بخلاف بقاء الاعراض فانه ينفك عنها حال الحدوث
فليكن بقاء الاعراض امراً زائداً في الوجود الخارجي عن الاعراض
وان لم يكن بقاء الصفات امراً زائداً عليها فيه ثم المطابق لعبارة المحشي
الخيالي ان يقول بدل قوله وكونها متفكة عن البقاء وكون البقاء متفكاً
عنها لكنه اشار الى انفكاك البقاء عنها ليس بمعنى قيامه بشئ آخر كما هو
المبادر بل بمعنى عدمه فهو في الحقيقة انفكاك الاعراض عن البقاء
لا على العكس نظراً الى المتبادر من العكس فتأمل قوله (فان تجدد
الاتصاف بصفة) يريد ان التجدد ليس العرض بل التجدد هو البقاء
الذي هو صفته فوفق تجدده بحسب نسبة وجوده موصوفة الى الزمان
الثاني والثالث وغيرهما تجدد اتصاف موصوفة الذي هو العرض به
وكون تجدد الاتصاف بصفة وكذا نفس الاتصاف بها غير مقتضى
لوجود الصفة في الخارج فصول اتصاف العرض بالبقاء
الحاصل بعد ان الحدوث انما يفيد الزيادة في العقل لا في الخارج
هذا تقرير كلامه وانت خبير بان السؤال ما كان متعلقاً
باتصاف العرض بالبقاء بل كان متعلقاً بانفكاك العرض عن البقاء
وما ذكره لا يدفعه والذي يدفعه هو ان يقال ان اردتم بانفكاك
العرض عن البقاء ان العرض موجود على حدة والبقاء موجود آخر
انفك وانفرد وجود العرض الخارجي عن وجود البقاء الخارجي
ايضا فظاهر انه ليس كذلك اذ لا وجود خارجي للبقاء فضلاً عن
وجود انفك عنه وجود العرض وان اردتم ان يانه حال حدوثه ٩

٨ اي الانفكاك ن
٩ اي العرض ن

البقاء منفك عن العرض لعدم ٢ قبل نسبة العرض الى الزمان
الثاني فهنا بعينه مطلوبنا من عدم كون البقاء امراً موجوداً في
الخارج ولك ان تجعل التأمل الآتي في آخر الحاشية اشارة الى هذا
قوله (لجواز تجدد الاتصاف) آه فجواز نفس الاتصاف بالامور
الاعتبارية يكون بالطريق الاولى كاتصاف زيد بالعمى المعدوم في الخارج
فان قلت الاتصاف امر في نفس الامر وليس مثل الوصف الذي
هو فعل الشخص ومن المعلوم ان الاتصاف في ظرف يقتضي تحقق
الطرفين في ذلك الطرف فكيف يصح الاتصاف بالامور الاعتبارية
التي تحققها بمجرد اعتبار الشخص قلت الامور الاعتبارية وان لم يكن
لها نفس الامر الواقعي مع قطع النظر عن اعتبار الاعتبار لكن لها
نفس امر اعتباري هو ما اعتبره المعتبر فالممتنع والمعدوم متصفان بالامتناع
والعدم الكاشين في نفس الامر الذي اعتبره المعتبر ونظير ذلك حكمهم
بصدق قواعد العلوم العربية مع ان تلك القواعد ليست الا بمجرد
اعتبارهم فنفس ٣ امرها هي ما اعتبره علماء تلك العلوم ولك ان
تجعل التأمل اشارة الى هذا والله اعلم قوله (مع عدم كونها
وجودية) اي موجودة والازم ان لا يكون والازم آه في محله قوله
(وكونه ٤ عالماً قادراً) اي كون المحدث المدلول على ثبوت علمه يكون
اثره على النمط البدعي وعلى ثبوت قدرته وادارته بكون ذلك الاثر
حادثاً قوله (كما هو) اي الصدور عن الواجب بطريق الايجاب
من غير قصد (مذهب قدماء الفلاسفة) لا الصدور عن الوسط الصادر
آه اذ لا يساعد التعليل بقوله حيث ذهبوا آه هذا وقد عرفت ان
الايجاب في غير الصفات نقص عندنا يجب تنزيه الواجب عنه
فملاحظة ذلك لا يراد السؤال من اصله كما لا يخفى قوله (فيكون ذلك
الوسط قادراً عالماً) آه لكونه مختاراً على ما هو المقروض قوله
متشعبة بالنسبة الى ذاته (لكون ذاته خيراً محضاً ومعلوم ان الوجود

٢ اي عدم البقاء ن

٣ التي يقتضيها كون تلك
القواعد صادقة اذ الصدق
مطابقة الخبر للواقع م
٤ الحى القادر العليم
السميع البصير الشاقي
المريد متن

ه وهو فيمتنع وقوع آه
ن

اشرف من العدم فيمتنع وقوع عدم المشية ويلزم ذاته وقوع المشية
ومن هذا التقرير ه ظهر ان المراد بالشرطية الاولى والثانية مقدما هما
قط لا مجموع المقدم والتالي اطلاقا لاسم الكل على الجزء ويمكن ان
يحمل الكلام على حذف المضاف والعبارة المشهورة لكن مقدم
الشرطية اولى آه قوله (اذ لا يجوز ان يكون صفة من صفاته)
لفرض كونه موحداً للعالم ومختاراً وكلا الامرين منتقيان عن الصفات
كما لا يخفى قوله (لان اثر الموجوب القديم) وذلك الاثر عندنا هو
صفاته لا غير قوله (لكن لم يثبت) اي ان جميع ماسوى الله من الثابت
الوجود وغيره حادث قوله (والعالم) عطف على ممكن في قوله
فيحوز ان يكون ممكن من الممكنات آه اي ويجوز ان يكون العالم صادرا
من الله تعالى بتوسط ذلك الممكن واختباره حدوثه اي حدوث ماسواه
لاحداث جميعه قوله (في بداهة العقل) اي بثبوت الصفات
المذكورة له تعالى قوله (والا) اي وان لم يكن اعتباره لاجل الدخول
في البداهة بل لمجرد التصديق بثبوت الصفات له تعالى سواء كان
بالبداهة او بالاستدلال فلا حاجة حينئذ الى اعتباره لانه يمكن التصديق
المذكور بدونه (بان يستدل بحدوث العالم آه) قوله (في ذلك)
اي في الاحداث على وجه الاتقان (العلم بالسموات والمبصرات)
وان لم يثبت له تعالى صفة السمع والبصر ٦ قوله (واذراك السموات
والمبصرات) فيرجعان الى صفة العلم وقدم ان الاحداث على وجه
الاتقان يدل عليه قوله (بيان جريان هذه المشتقات) آه ولا شبهة
في ان كونه تعالى مدركا للسموات والمبصرات يكفي لاجراء
السمع والبصر عليه تعالى قوله (اي ٧ ما يقابل الذات بمعنى القائم
بذاته وذلك لان لفظ الذات ثلاثة معان على ما ذكره قدس سره
في حواشي شرح التلخيص الحقيقة والمستقل بالمفهومية والقائم بذاته
والنافع ههنا هو الاخير ثم القرينة على حل المعنى على مقابل الذات

بالمعنى

بالمعنى المذكور لاعلى الامر والمفهوم الاعم من الوجود والمعدوم هو
ما ذكره سابقاً بقوله فيلزم قيام المعنى بالمعنى ومعلوم ان المعنى الثاني
عبارة عن العرض الذي هو معنى موجود فيكون المعنى الاول كذلك
لكن لا يخفى على الذوق السليم انه مع خفاء القرينة خلاف المتبادر
فالحق عندي ما دل عليه ظاهر كلام المحشى الخيالي قوله (زائد على
وجوده) اي زائد وجوده على وجوده قوله (يدل على امر
عدمي ليس بموجود) عقب كونه امراً عدمياً بعدم كونه موجوداً
اشارة الى دفع المناقاة المتوهمة بين كونه امراً عدمياً وكونه حقيقة
الوجود بالنسبة الى الزمان الثاني وذلك لانه اذا كان حقيقة الوجود
كيف يكون مفهومه امراً عدمياً مأخوذاً فيه العدم ففي التعقيب
المذكور اشارة الى ان ليس المراد بالامر العدمي ما اخذ في مفهومه العدم
بل ما ليس بموجود وان كان مفهومه وجودياً قوله (غير جار في قيام
صفات الواجب) بخلاف التفسير باختصاص الناعت بالمنعوت اذ هو
شامل لجميع افراد القيام قال بعض المحققين وهذا المعنى كما يتصور بين
العرض والجوهر كذلك يمكن بين العرضين بل بين الجوهرين بل لا
اختصاص له بالوجوديين قيام المعنى بالمعنى لا يكون باطلا عليه
قوله (لانه يستلزم سقوط التكليف والجزاء) وذلك لان التكليف
يستدعي زماناً يؤدي المكلف في ذلك الزمان المكلف به فاذا لم يكن
المكلف باقياً في ذلك الزمان كيف يكلف بما يستدعي ذلك الزمان ولا
يكلف الله نفساً الاوسعها والجزاء لكونه مترتباً على التكليف فيسقط
التكليف يسقط هو ايضا اقول لا يخفى على البصير ان الكلام ليس
الا في مجرد الفعل كما يصرح بذلك قول المحشى الخيالي فيما نقل عنه عند
العقل وما ذكره المولى المحشى امر شرعي ٨ والعقل اذا خلى ونفسه لا يحكم
بالفرقة بين البقائين وعدمها على ان لقائل ان يقول المثل المتجدد من
الاجسام لكونه مما ثل السابق في اغلب الاوصاف فليتعلق التكليف به كما

٦ قبل ثبوتها اما بالسمع
او بان ضد هما من النقائص

٧ ليس بعرض متن

٨ حال

م

يحصل المطلوب من العرض المتجدد مثل حصوله من السابق أي مطلوب
كان على أن التكليف في الحقيقة ليس متعلقاً بالجسم بل بالنفس فيجوز
أن يكون النفس المتعلقة بالبدن المتجدد واحدة ويتعلق بها التكليف
والجزاء قوله (في ذلك) أي في إيهام النقص اللازم من إطلاق
المرادف أو اللازم وقوله كما هو أي وجوب التوقف قوله (سواء
ورد بذلك اذن الشرع أولاً) وسواء لم يكن وهما لا يليق بكبريائه
أو كان موهما إذا فرق بين ما ذهب إليه المعتزلة والكرامية وبين
ما ذهب إليه القاضي الزيادة اشتراط عدم الإيهام في مذهب القاضي
دون مذهبهما قوله (حتى يصح الإطلاق بلا توقف) يعني لا يكفي
لصحة الإطلاق بلا توقف مجرد عدم الإيهام لما ذكر بل لابد مع ذلك
لها ٩ من انضمام الأشعار بالتعظيم إليه ٢ قوله (وكذا يجوز إطلاق
عليه مع عدم جواز إطلاق العارف والفقير ٣) آه وإن كانت مرادفة
للعالم على إطلاق لكن لما كانت في الإطلاق الآخر أعني ما ذكره
المولى المحشي دالة على معان غير صحيحة بالنسبة إليه تعالى لم تطلق
مطلقاً عليه ولو أريد منها المعنى المرادف للعالم لأن وجود المعنى
الآخر لها يوهم الإطلاق عليه تعالى بذلك المعنى ولا شبهة في كونه
نقصاً فقوله وكذا يجوز آه مثال لمرادف نعم إيهام بسبب علمنا بالمعنى
الآخر الصريح في النقص وقوله وكذا في إطلاق الجواد عليه مع
آه مثال لمرادف لأن علم إيهامه لكن لا يصح إطلاقه أيضاً لاحتال كونه
موهماً وإن لم نعلمه قوله (من العقال) هو جبل يشده ركبنا البعير
قوله (فيما يدعو الداعي) البارز في يدعو عائداً إلى ما للداعي فاعل
يدعوه (إليه) صلة يدعوه وضميره ه عائداً إلى ما لا ينبغي قوله
(ولا يخفى أنه يلزم على هذا) آه اعتراض على بعض الفضلاء
بأنه كيف يصح الحكم على البعض والتجزئ بينهما بمعنى مطلق
الانقسام مع كون ما ذكر معتبراً في الانحلال المعتبر فيهما قوله

٩ أي الصحة ن
٢ أي عدم الإيهام ن
٣ ولا جسم ولا جوهر
ولا مصور ولا محدود
ولا معدود ولا متبعض
ولا متجزئ ولا متركب منها
ومتناه ولا يوصف بالمائة
ولا بالكيفية متن
٥ أي ضمير إليه ن

(فغنى المائة) آه في إكل شروح الشافية المنسوب إليه الذي
يكون على حرفين بالوضع وثانيه ألف تزداد في النسبة إليه
بعد الألف همزة في الأكثر وقد تزداد الواو فيقال في لا مثلاً
لأى ولاوى ومنه المائة لذات الشئ المنسوبة إلى لفظة ما المستفهمه
عن الحقيقة وأما الماهية فن قلب الهمزة هاء للتناسب في المخرج انتهى
ومنه يعلم أن موصوف المنسوبة في عبارة المولى المحشي ذات الشئ
ومعنى النسبة إلى ما هو وقوعه جواباً له كما ذكره المولى المحشي بقوله
أعني ما يقع جواباً عنه أو الاستهام عنه بما كما أفصح به ما نقلنا لك
من الشرح المذكور وكل منهما مستلزم للآخر قوله (وجوابه أنه
إنسان أو فرس آه يظهر من تمثيل الجنس بالنوع الحقيقي أن ليس المراد
بالجنس الجنس المنطقي بل الأمر الشامل جنساً أو نوعاً أو صنفاً وذلك
هو الجنس اللغوي وكذلك يظهر هذا من قوله تقول ما الكلمة وما الاسم
وما الفعل آه حيث أدرج في السؤال بما السؤال عن الأنواع
التي هي الاسم والفعل والحرف قوله (ومارب العالمين) هذا
مقول قال في الآية الكريمة حيث قال الله حكاية عن فرعون قال
فرعون ومارب العالمين قوله (أي شئ هو على الإطلاق)
الجار والمجرور صلة الكون الذي هو نسبة ٦ إلى الخبر المبتداء وتفصيله
أن كون شئ شيئاً على الإطلاق منحصراً في كون الشئ الأول الذات
المخصوصة بالشئ الثاني مثلاً الجسم ليس زيداً على الإطلاق بل لابد
من أن يقيد بكونه حيواناً ناطقاً له الخصوصية القلانية المختصة بزيد
حتى يكون الجسم زيداً فليس الجسم زيداً على الإطلاق أي مالم يقيد
بالقيود المذكورة وكذا الحيوان ليس زيداً على الإطلاق بل لابد في
كونه زيداً من تقييد الحيوان بكونه ناطقاً له الخصوصية القلانية
المختصة بزيد وكذا الإنسان ليس زيداً على الإطلاق بل ما يكون
زيداً على الإطلاق ليس إلا الذات الشخصية المخصوصة بزيد فقوله

٦ يعني نسبة هو إلى أي
شئ م

تفتيشاً أما مفعول لقال في قوله كأنه قال أو حال عن فاعله أو بمعنى
المفتش به وحيث يكون حالاً عن مفعول قال هذا الم احتمال الآخر
المقابل لهذا الاحتمال هو أن يكون فرعون قد سئل عن أنه أي شيء
هو من الأشياء التي شوهدت وعرفت اجناسها على ما في الكشف
وحيث يكون سؤالاً عن الجنس جاريّاً على استعمال ما السؤال عن
الجنس والله أعلم قوله (والسؤال عن الوصف) بالجر عطف على
السؤال المضاف اليه لئلا في قوله مثل السؤال عن الحقيقة المختصة
قوله (لأنه المعنى الذي) آه علة لقوله في أول الحاشية إنما جل
كلمة ما هو آه قوله (المنافي للوجوب لاستلزام التركيب الاحتياج
إلى الأجزاء والاحتياج ينافي للوجوب قوله) (بل هو متصف به)
أي بأن له حقيقة وإن له أوصافاً وفائدة هذا الترفي دفع توهم أن
ليس عدم تعلق الغرض بنفي ذلك لانقضاء ذلك في الواقع ولكن ليس
ذلك غرضاً لنا بل لعدم انتفاء ذلك فإذا لم يكن ذلك متصفاً صدق
أنه لا يتعلق غرضنا بذلك النفي وبهذا يتدفع توهم المناطات بين هذا
والخضر في قوله لأنه المعنى الذي نفي عنه تعالى حيث يفهم من عدم
تعلق الغرض بنفي ذلك أن ذلك أيضاً منفي لكن ليس بغرض والقول
السابق يفيد حصر النفي على المعنى الأول قوله (عند المتكلمين)
فيه أن ما أثبت المتكلمون له تعالى الحقيقة النوعية كما سيصرح به
المولى المحشى وهو نفسه حل الحقيقة في قوله مثل السؤال عن الحقيقة
على الذات الشخصية ولا يرضى بحمل الحقيقة على الحقيقة النوعية
لقوله الآتي ويخذه أنه ليس آه والصواب حل الحقيقة في ذلك
٢ القول على الحقيقة النوعية وسيجيء الكلام في أمر الخدشة
الآتية شاء الله تعالى قوله (لهم غرض متعلق بذلك) أي
بنفي أن له حقيقة وأن له أوصافاً لكن لا مطلقاً بل هم إنما يفنون الحقيقة
الرائدة على الوجود والأوصاف الرائدة عليه ويقولون إن حقيقته

٧ وهو قوله مثل السؤال
آه
ن

وأوصافه هو نفس الوجود وإلى هذا أشار بقوله في الجملة فهو متعلق
بذلك الإشارة إلى نفس ذلك أي تقيماً في الجملة لا مطلقاً قوله
(بل هو داخل فيه) كونه داخلاً فيه لا يوجب أن يراد من الحقيقة
الحقيقة النوعية إذ فرق بين إرادة العام وبين إرادة نفس
الخاص مع أنه متصف بالخاص عند المتكلمين ويمكن أن يقال
أراد أنه لا كونه داخلاً في الأول فنفي الاتصاف بالأول
يستلزم نفي الاتصاف بهذا لكن يخدشه أن هذا إنما يصح إذا كان نفي
الاتصاف بالعام من جهة عمومه لم لا يجوز أن يكون نفي الاتصاف به من
حيث تحققه في ضمن بعض أفرادها قطعاً كما هنا فنفي الاتصاف بالمجانسة
الغوية من حيث تحققها في ضمن المجانسة الاصطلاحية فقط كما سيظهر
ذلك قوله (التقريب ليس تمام) أي ليس الدليل الذي ساقه
الشارح لاثبات عدم وصفه بالمائة مستلزم له قوله (مانقل عن
المفتاح) أي مانقل المولى المحشى عن المفتاح في الحاشية المعلقة بقوله
صرح به السكاكي وقد عرفت مناهناك وجه لدلالة فتذكر قوله
(فلا يلزم من اتصافه تعالى بالمجانسة) آه لقائل أن يقول وإن لم يلزم
التركيب من اتصافه تعالى بالمجانسة الغوية إذا كانت متحققة في ضمن
النوع الحقيقي ولكن يلزم التركيب إذا كانت متحققة في ضمن الجنس
المنطقي والمتبادر من المجانسة الغوية هذا الفرد قلو وصف بها لا وهم
بل ظن التركيب فقول الشارح فيلزم التركيب إما مهمة في قوة
الجزئية أو بمعنى فيلزم ظن التركيب ولك أن تجعل هذا وجه التأمل
الأول من التأملين الآتين في هذه الحاشية قوله (فيلزم التركيب في
هويته) وأن لم يلزم في حقيقته النوعية لكونها بسيطة وقوله لأن
مابه الاشتراك علة لقوله فلا بد وأراد بما به الاشتراك الحقيقة النوعية
وذلك لأن الحقيقة النوعية لكونها كلية يجب أن تكون مشتركة بين
الأفراد فرضية بأن تكون نوعاً منحصراً في الفرد قوله (فتأمل)

يمكن ان يكون وجهه ان المحذور هو التركيب في الهوية الخارجية و
اما التركيب في الحقيقة النوعية فلا ضير فيه اذ لا يلزم الاحتياج في
الخارج المتنافي لوجوب الوجود والاحتياج في الذهن لا يستلزم
الاحتياج في الخارج فلا حاجة الى التزام كون حقيقة النوعية بسيطة
ويمكن ان يكون وجهه انه لا حاجة الى التزام كون التعين امراً عديماً
اذ لو كان وجوداً غير داخل في هويته تعالى لا يلزم التركيب
ايضاً في هويته ويمكن ان يكون وجهه ان ما يحصل منه التعين وان
امكن ان يكون امراً عديماً لكن التعين هو نحو الوجود الخاص و
لا شبهة في كونه وجودياً ويمكن ان يكون وجهه لا يلزم التركيب في
الهوية الخارجية بدخول التعين في الهوية الذهنية وان كان امراً
وجودياً ولا نسلم دخول التعين الا في الهوية الذهنية فتأمل قوله
(يستلزم التركيب في ذاته تعالى) ان اراد بذاته تعالى حقيقة النوعية
فسلم لكن الحقيقة النوعية امر ذهني والتركيب فيها لا يستلزم
التركيب في الهوية الخارجية والمتنافي للوجوب هو التركيب في
الهوية الخارجية لا في الحقيقة النوعية وان اراد بها الهوية الخارجية
فممنوع كيف والجنس من الاجزاء الذهنية لا من الاجزاء الخارجية
ويمكن ان يكون التأمل في آخر الحاشية ناظراً الى هذا قوله (والقرينة)
على ان المراد بالمجانسة المجانسة في الجنس الاصطلاحي (قوله) اي قول
الشارح قوله (ويؤيده ايضا) اي كما يدل على المراد المذكور القرينة
المذكورة ووجه التأييد ان المماثلة هي اتحاد في النوع فلو كان المراد
بالمجانسة ههنا المعنى اللغوي يكون قوله الاتي ولا يماثلة شي مستدركا غير
محتاج اليه لاستلزام نفي المجانسة اللغوية نفي الاتحاد في الحقيقة النوعية قال
في شرح الطوالع الاتحاد في النوع كاتحاد زيد وعمر في الانسانية
يسمى ممثلة وفي الجنس كاتحاد الانسان والفرس في الحيوانية يسمى
مجانسة انتهى لكن لقائل ان يقول سيصرح الشارح بان المصنف

لا يكتفي في باب التزيينات باستلزام بعضها لبعض بل يصرح به وان
لزم من السابق وايضا ان المماثلة على ما سيذكرها ليس معناها الاتحاد
في النوع فقط بل السد مسده ايضا من معانيها ولا شبهة في عدم استلزام
نفي المجانسة اللغوية نفي المماثلة بهذا المعنى ويمكن ان يكون هذا وجه
التأمل فتأمل قوله (فتأمل) يمكن ان يكون وجهه ان تعبير المصنف
عن المجانسة بالمماثلة انما يلايم المجانسة اللغوية لا العرفية كما لا يخفى قوله
(وهذان ٢ النوعان) اي مجموعهما لا كل واحد منهما لان النوع
الاول مشترك الاثبات بين القائل بوجود الخلاء والقائل بالسطح
قوله (على المكان الخالي عن الشاغل) المحال الوجود عند القائل
بوجود الخلاء وعند القائل بالسطح قوله (على هذا المعنى) يعني
البعد المجرد الذي يشغله الجسم قوله (واما عندهم يقول) آه عطف
على قوله وهذان النوعان عند من يقول بوجود الخلاء ولما وصف
الامتداد سابقاً بقوله بحيث لو لم يشغله لكان خلاء ووصف البعد
ايضاً بقوله الذي يشغله الجسم علم ان القائل بوجود الخلاء ليس قائلاً
بمجرد بل قائل بان المكان هو الخلاء المذكور فكانه قال سابقاً وهذان
النوعان عند من يقول بان المكان هو الخلاء الموجود فحينئذ لا خفاء
في ارتباط قوله واما عندهم يقول بانه السطح آه اي يقول بان المكان
هو السطح به ٣ قوله (النافين) صفة من يقول وافراد يقول ناظر
الى لفظه المفرد وجمع النافين ناظر الى تعدده من حيث المعنى وفي
بعض النسخ بدل من يقول القائلين وهو الاوفق للفظ النافين لكن
موافقاً للمعطوف عليه حيث ذكر فيه من يقول قوله (اذ القيام)
سواء كان بالجسم او بنفسه (انما يتصور فيه) اي لا يتصور الا في الوجود
لان القيام بالنفس حال الجواهر والقيام بالغير حال الاعراض وكل
منهما من الوجود بلا شبهة قوله (بالمقايسة عليه) اي على تعريف
البعد الموجود قوله (صالح لان يشغله) آه صفة للقسم الثاني

٢ ولا يمكن في مكان متن

٣ صلة ارتباط ن

فقط اعني المفروض في نفسه لان المكان ٤ عند المتكلمين هو البعد
المجرد القابل للانقسام في الجهات الثلاث النافذة الساري فيه البعد
الجسمي بحيث يكون مع كل جزء من البعد المكان جزء من البعد الجسمي
وهذا معنى انطباق بعد الجسم على ذلك البعد فكل منهما منطبق
على الآخر انطباقاً وهمياً ونقوذاً وسرياناً وهميين قوله (بانه موهوم
محض) وهو ما ذكره الشارح بقوله هو الفراغ التوهم الذي يشغله شيء
ممتد او غير ممتد قوله (استدلالهم على مذهبهم) اي استدلال المتكلمين
على اثبات عدم كونه تعالى متخيلاً استدلالاً مبنياً على مذهبهم قوله
(فلا يكون دليلاً تحقيقياً) بل يكون ازامياً لمن ينكر عدم تخيره ويقول
بان الخير موجود لا موهوم قوله (لخبر وضع معين ازلى يشار اليه)
يكون للتخير بذلك الخير ايضا الوضع المذكور وهو من خواص
الجمانيات قوله (محتاجا الى ذلك الامر) آه وذلك لتوقف تخيره
المفروض على الخير فيلزم ان يكون في صفة التخير محتاجاً الى الغير
وهو ينا في الوجوب اقول الخير اذا كان امراً وهمياً على ما هو
مذهب المتكلمين يكون التخير الذي يحصل بسبب حصول الجسم في
الخبر ايضا امراً وهمياً اعتبارياً فالاختياج الى الخير ليس احتياج
الواجب بل هو احتياج الامر الاعتباري الذي هو التخير الى الخير
ولاحفاء ه في انه لا يلزم من ذلك احتياج الواجب ونظير ذلك ان
اعتبار التزريق له تعالى يحتاج الى مرزوق مع انه لا يلزم منه احتياجه
تعالى والسرف في ذلك ان هذه الامور من التخير والاحياء والتزريق
امور اعتبارية نسبية لا يلزم من احتياجها الى ما لا يتحقق بذاته
احتياج الواجب في شيء قوله (وهو محال عند المتكلمين) لجران
برهان التطبيق عندهم فيها واما عند الحكماء فلما لم تكن تلك الاكوان
مجمعة في الوجود كحركات الفلك لم تجر البرهان فيها فليس بمحال
عندهم قوله (لانسلم لزوم الوضع الذي يشار اليه) آه لان لزوم

الوضع المذكور حال خير الاجسام والجمانيات ولم لا يجوز ان
لا يكون خير المجردات كذلك قوله (لجواز ان يكون مقتضى ذاته)
انظر هل يتعلل ان يكون الامر الوهمي مقتضى الذات لا اظنك في
مرية من ذلك اذا الامر الوهمي يكفيه الاعتبار والتوهم وايضا
قد سبق ان الايجاب في غير الصفات نقص فلو كان الوهمي مقتضى
الذات لزم ايجاب غير الصفات فالاولى في رد هذا الكلام ما ذكرناه
آنفاً قوله (فلا حاجة) لاثبات عدم كونه تعالى متخيلاً (الى التطويل)
يعني به حديث قدم الخير وكونه محلاً للحوادث قوله (والا لزم
احتياجه) آه والاولى ان يزيد المولى المحشى على هذا ولزم ايضا
ان يكون للخير وضع معين ازلى يشار اليه بالاشارة الحسية وهو من
سمات الجمانيات لكن لكون كل من اللازمين كافياً في عدم التخير
للاوجب اقتصر على احدهما وان كان كل منهما ماخوذاً من كلام
الفاضل المحشى قوله (على مامر) في مبحث البصر من الخواص
الظاهرة حيث عد الشارح الحركة من المبصرات قوله (لاظهار
بطلانه) اي بطلان كون الواجب تعالى متخيلاً قوله (على الزائد)
اي على الخير (والناقص) عن الخير فعلى الكرسي وعلى المسجد
نشر على ترتيب الف ازيد ازيد من الكرسي وانقص من المسجد
كذا ذكره الفاضل المحشى قوله (اويساويه اويزيد عليه فيكون
متجزياً) هذا الكلام يدل على انه حين المساواة يكون متجزياً
سواء كان في ذلك الوقت متناهي او غير متناهي وهو كذلك اما
وقت عدم التناهي فظاهر واما وقت التناهي فلان الخير كما مر هو
الفراغ التوهم وهو متجزى الية فيلزم تجزى لمساوى له فعلى
تقدير التناهي من شق المساواة يلزم كونه متجزياً وهو الذي ذكره
المولى المحشى وكونه متناهي ايضاً وهو الذي ذكره الشارح
رحمهما الله فلو قال المولى المحشى اويساويه فيكون متجزياً او متناهي او متجزياً

٤ يريد ان ما ذكره من قوله
صالح لان يشغله الجسم
آه حالة مختصة بالمكان
والمكان عندهم ليس الا
البعد المنقسم في الجهات
كما بين في محله فيلزم ان يكون
صفة للشق الثاني فقط

م

ه حال م

او يزيد عليه فيكون متجزيا لكان اولى كما لا يخفى قوله (مبنى ايضا)
 اى كما انه مبنى على تناهى الابعاد قوله (على انه) اى الواجب
 تعالى وصحير لانه وعنه وغيره راجع الى الواجب قوله ٦ (ولانه)
 اى الجزء الذى لا يتجزى قوله (حتى يلزم ماذكره) من تعدد الواجب
 كذا نقل عنه قوله (وبعض الافاضل) هو كستل خاتون قوله
 (لانسلم) انه لو لم يتصف آه وذلك لان عدم اتصاف الاجزاء بصفات
 الكمال غير مسلم انه نقص بالنسبة الى الجزء اولانه وان كان نقصا
 لكنه لا يسرى الى الكل كذا يظهر من بحث المولى المحشى على
 المعترض على الفاضل المذكور فانظر فيما سيذكره المولى المحشى حتى
 يظهر لك ما قلنا قوله (وفيه ان نقص) آه هذا الاعتراض للمحشى
 المدقق على الفاضل المذكور فالظاهر تصديره بنحو قيل ولعله سقط
 من قلم الناسخ قوله (ممنوع لابطاله من دليل) كفى دليلا على ذلك
 لزوم عدم كون الجاهل انقص من العالم والعاجز انقص من القادر
 وبطلانه لا يخفى على احد قوله (موقوف على ماشتهر) آه لقائل
 ان يقول ليس موقوفا على ذلك بل مبين بان الناقص محتاج والاحتياج
 يستلزم الحدوث لان علة الاحتياج وهو الحدوث على ما ذكره
 المتكلمون تأمل قوله (فعلى هذا) اى بناء على المراد المذكور من
 ان المراد بصفات الكمال جميعها قوله (ولا يلزم من انتفاء بعض صفات
 الكمال الحدوث) لم يذكر عدم لزوم النقص ايضا اشارة الى ان
 لزوم النقص بحاله فنقول اذا لزم النقص لزم الحدوث وحدوث
 الجزء مستلزم لحدوث الكل فهذا جواب آخر غير ماذكره المولى
 المحشى وغير ماذكره بعض الفضلاء قوله (وقال بعض الفضلاء هذا)
 اى الشرطية الثانية قوله (اذا لم يكن) اوجزه من اجزائه قوله
 (وقد عرفت) ما فيه آنفا ٧ حيث ذكر في آخر الحاشية السابقة
 لكنه لم يقم عليه دليل يعتد به قوله (من جميع الوجوه) صلة

٦ ولا يجزى عليه زمان

متن

٧ ولا يشبهه شيء متن

الاشتراك وليس خبرا لان بل خبره هو الاشتراك المقدر الذى يتعلق
 به قوله فيما به والمعنى ان المراد بالاشتراك من جميع الوجوه الاشتراك
 فى جميع الوجوه التى بها المماثلة لافى الجميع على الاطلاق فائدة اتحاد
 الشئين واشتراكهما اما ان يكون فى امر ذاتى او عرضى «والاول
 ان كان فى النوع يسمى بمماثلة» وان كان فى الجنس يسمى بمجانسة «
 والثانى ان كان فى الكيف يسمى مشابهة» وفى الكم يسمى مساواة
 «وفى المضاف مناسبة» وفى الشكل مشاكلة «وفى الوضع الاجزاء
 موازاة» وفى اتحاد الاطراف مطابقة «واما الاتحاد وفى سائر
 الاعراض فليس لاقتسامه اسم خاص كذا نقل عن شرح الطوالع
 قوله (وجه اصلا) فضلا عن جميع الوجوه قوله والحال انه
 صرح (آه فصار التصريح المذكور مؤيدا لقوله فلا يماثل آه فكيف
 يكون مناقضه قوله) كذا الواجب مثلا عند من يقول (آه هذا
 مذهب الدهرية كما سيذكره الشارح وكيف يتعقل الايراد بالمذهب
 الردود فالصواب ان يمثل بمراتب الاعداد الغير المتناهية على ما مر
 سابقا من ان امكان علم الواجب معضلة ممنوع واما اندفاع ايراد
 الفاضل الجلبى حينئذ فهو ان يقال يكفي لوجود تلك المراتب فى حد
 ذاتها ملاحظته تعالى لها بوجه اجمالى فالملاحظة الاجمالية سبب
 لوجودها مفصلة وعلمه تعالى بها على وجه التفصيل يجوز ان لا يكون
 ممكنا ولا يلزم الجهل لان الجهل عدم تعلق العلم بما يصح تعلقه به
 وهذا لا يصح قوله (وبما حررنا) من التمثيل بذات الواجب
 قوله (لان تعلق القدرة) آه علة لقوله اندفع وحاصله ان تعلق
 القدرة لا يستدعى الا العلم باشياء التى وجدت بتأثير القدرة ولا شبهة
 فى ان الواجب ليس من تلك الاشياء فخرج موجود هو اكل
 الموجودات عن علمه تعالى قوله (ولو حل الشئ) آه بيان لقاعدة
 قوله فى صدر الحاشية حينئذ رد عليه آه قوله (لم يرد ماذكره)

اي ماذكره المحشى الخيالى فضلا عما ذكره القاضل الجلي وذلك ٧
لان الواجب هو الذى كان مادة الاعتراض على ماذكره المولى المحشى
٨ ولا يصدق عليه انه شئ اى ما يصح تعلق العلم به او يمكن فصيح
انه لا يخرج عن علمه ما يصح تعلق العلم به او يمكن هذا تقرير كلامه
واقول فى عدم صدق الشئ بمعنى ما يصح ان يعلم وفى عدم صدق
الممكن على الواجب نظر اذا الواجب يصح ان يعلم بالوجوه وان لم
يعلم بالكنه وانه ممكن تام وان لم يكن ممكناً خاصاً فعلى تقدير حل
الشئ على احد هذين المعنيين الايراد المذكور بحاله وكيف لا يصدق
مفهوم ما يصح ان يعلم على الواجب والخال انه حينئذ ٩ يكون بين
هذا المفهوم والشئ بمعنى الوجود عموم من وجه ٢ وقد صرحوا
باعتينه هذا ٣ مطلقاً من الشئ بمعنى الوجود وايضا ارادة الممكن
الخاص من الممكن المذكور يستلزم ان يحوز خروج المشعات عن علمه
تعالى وهو باطل فالحق ان لا يخص الابرار المذكور بحمل الشئ
على الوجود بل حله على الوجود مظنة لدفع الاعتراض كما ذكره
القاضل الجلي اذا عرفت هذا عرفت ان قوله لكن لا يحصل الرد الى
قوله وبما يجب ان يعلم كلام فاسد قوله (ان عبارة المتن قاصرة) آه
وجل الشئ بالنظر الى العلم على ما يصح ان يعلم وبالنظر الى القدرة
على الوجود او الممكن تكلف اى تكلف ويمكن ان يقال ان هذا
من باب التنازع وقطعه على الاصح بالتقدير لاحدهما فاذا
قدر شئ آخر يراى منه ما يلايم ما جعل هو له من كل من العلم
والقدرة قوله (وتستلزم) عطف على قاصرة قوله (سواء
كانت متغيرة) وسواء كانت هذه الجزئيات الحادثة المتغيرة متشكلة
كالعناصر وما يتركب منها او غير متشكلة كالعاني الجزئية القائمة تلك
الجزئيات المتشكلة كالقيام والعقود ونحو ذلك قوله (بطريق التعقل)
الاضافة بيانية والتعقل هو ادراك الشئ من حيث هو هو من غير ان

٧ اى قوله لم يرد آه ن

٨ حال م
٩ اى حين لا يصدق
مفهوم ما يصح آه ن
٢ حال م
٣ اى ما يصح ان يعلم على
الواجب ن

يقارن المنادة قوله (وهذا كما يعلم النجم) آه اى علم الواجب
بالجزئيات على الوجه الكلى نظير علم النجم المذكور قوله (بل لابد
فى ذلك) اى فى العلم بالكسوف الجزئى على الوجه الجزئى قوله
(بعد ذلك الكسوف) اى بعد وقوعه ومشاهدته قوله (فى طريق
الادراك لافى المدرك) وزاد العلامة الدواني بعد هذا الكلام دفعا
لما يتوهم من انه كيف لا يكون الاختلاف فى المدرك ومدركنا جزئى
ومدركه تعالى ولا شبهة فى اختلاف الكلى والجزئى ٤ قوله فان
التحقيق ان الكلية والجزئية صفتان للعلم وربما يوصف بهما المعلوم لكن
باعتبار العلم انتهى قوله (واما الجزئيات الغير المتغيرة) مادية كانت
كالاجرام الفلكية ومجردة كالعقول ومخالفة مشهور المذهب مع ماحقته
العلامة الدواني من مذهبهم انما هى فى الجزئيات المادية الغير المتغيرة
كالافلاك فادراكه تعالى اياها على المشهور من مذهبهم من حيث الجزئية
وعلى ماحقته من حيث الكلية وهذا هو الحق لما مر من ان المادى لا يدرك
الا بالآلات الجسمانية واما الجزئيات المتغيرة فعلى المشهور والتحقيق المذكور
ادراكها من حيث الكلية لامن حيث الجزئية قوله (ووجهه بعض
الافضل) نقل عن المولى المحشى يعنى وجه المحشى المدقق عبارة
المحشى بان علمه ليس زمانياً انتهى يريد دفع توهم كون هذا التوجيه
توجيهاً للمشهور ٥ من مذهبهم لكونه ٢ مذكورا بعقبه قوله
(بخصوصية تغيرها) آه لم يسقط هذا ولم يكتف بقوله لا يعلم الجزئيات
المتغيرة بحسب الازمنة بانها واقعة آه اشارة الى ان ليس المراد من تغير
الجزئيات مجرد التغير الثابت لها بتعاقب الازمنة الثلاثة عليها بل المراد
به التغير الذى حصل للجزئيات فى حد انفسها مثلا ككون زيد قائماً فى
فى الماضى وقاعداً فى الحال ومضطجعا فى المستقبل وكونه داخل الدار
فى وقت وداخل المسجد فى وقت آخر وفى الصحراء وفى وقت آخر الى
غير ذلك من التعيرات من كون زيد صغيراً فى وقت وشاباً فى وقت

٤ مفعول زاد امين
٥ لكن لا يخفى انه كما يصلح
توجيهها لعبارة المحشى
يصلح توجيهها للمشهور
بل هذا التوجيه مأخوذ
من جانب المحاكات فى
شرح الاشارات وجعله
هناك توجيهها لمذهب
الحكماء وان احاله المحشى
المدقق على شرح المقاصد
٢ علة للتوهم ن

وشيحاً في وقت لكن لما كان ذلك التغير ملزوماً لمقارنته اللازمة المختلفة
 قد تغيرها بقوله بحسب اللازمة وقوله بانها صلة لا يعلم قوله (فانه
 لو كان عالماً كذلك) كما لو علم كون زيد في الدار الآن فعند خروجه
 عن الدار ان بقي العلم الاول يلزم الجهل وان لم يبق يلزم التغير في صفة
 علمه قوله (لامدخل للزمان بحسب الاوصاف) بان يكون احد
 الاوصاف الثلاثة من جملة معينات العلم بذلك الجزئي اي بان يكون
 لاحدها دخل في تشخيص الجزئي المذكور قوله (لا يتغير اصلاً كالعلم
 بالكليات اشارة الى ان في قولهم بل يعلم لجزئيات على الوجه الكلي
 على هذا التوجيه مسامحة والمراد يعلمها بوجه غير متغير كالعلم بالكليات
 لانه لا يعلمها الا بوجه مشترك بينها غير مانع من الشركة فيه كما فيما نقله
 عن العلامة الدواني قوله (فليس بالقياس اليه قريب وبعيد ومتوسط)
 وكذا الحال في الامور الواقعة في الامكنة بان يكون بعضها اقرب الى
 الواجب من بعض وبعضها ابعد اليه من بعض قوله (لكن قال)
 الامام (تشنيع على المشهور عن مذهبهم وعلى التوجيه المذكور في
 تخصيص نفي علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة واصولهم تقتضي ان
 يقولوا بنفي علمه بالجزئيات المادية مطلقاً متغيرة او غير متغيرة كالسموات
 قوله (من تغير العلم) هذا ممنوع عند المتكلمين قال في الطوابع انا
 لا نسلم انه عند تغير العلوم لولم يلزم الجهل وانما يلزم ذلك لولم يتغير
 الاضافة والتعلق دون نفس العلم وهو ممنوع فانه عند تغير العلم يتغير
 الاضافة والتعلق ولم يتغير العلم الذي هو صفة حقيقة فلا يلزم الجهل
 ولا التغير في صفاته بل التغير في اضافة الصفة وتعلقها ولا استحالة في
 ذلك فان تغير الاضافة واقع انتهى قوله (وفي الثاني الافتقار الى
 الآلة الجسمانية) هذا ايضا ممنوع عند المتكلمين قال قدس سره في
 شرح المواقف وادراك المشكل انما يحتاج الى الآلة الجسمانية اذا كان
 العلم حصول الصورة وانما اذا كان اضافة محضة او صفة حقيقية ذات

اضافة

اضافة بدون الصورة فلا حاجة اليها قوله (وبالجملة) اي سواء
 بوجه كلامهم بما ذكره العلامة الدواني وتوجيه بعض الافاضل
 لا يلزم على الحكماء انه يلزم بناء على ما ذكره من انه تعالى لا يعلم
 الجزئيات بوجه جزئي خروج بعض ٢ الاشياء عن علمه تعالى وهو
 نقص يجب تنزيه الواجب عنه فكيف ارتكبه الحكماء العقلاء ٣ على
 ما توهمه بعض العلماء ولهم قاعدة ينافي توهم البعض العلماء ولهم قاعدة
 ينافي توهم البعض وهي انهم ذهبوا الى ان العلم بالعلة يوجب العلم
 بالعلول فكيف يجوز خروج بعض معلولاته تعالى عن علمه قوله
 (لازمة لذاته) ولذا حكموا بتقديم بعض الممكنات لكن الحق ان
 المشية اللازمة لذاته انما هي المشية المتعلقة في الازل بوجود
 المقدورات فيما لا يزال حتى يكون منفرداً بالقدم الزماني فانه من خواص
 الالهية كذا ذكره بعض الفضلاء قوله (ان تركه نقص) قال بعض
 الفضلاء وهذا مبني على ان ايجاد الفعل بالنسبة اليه اولى من تركه
 وليس كذلك * باب ورنك خال وخطجه حاجت روى زيارا *
 انتهى قوله (ولا ينافي كذبهما) كافي قولنا ان كان زيد جاراً كان
 ناهقاً والشرطية الثبائية من هذا القبيل وذلك ٤ لان مدار صدق
 الشرطية على صدق التلازم بين الطرفين لاعلى صدق النسبة التي في
 كل واحد منهما قوله (وهذا المعنى الاخير) من معنى القدرة ولما
 اثبت الايجاب بالغير في ذلك المعنى حيث آل الكلام الى استحالة
 الانفكاك بسبب ان الترك نقص وما هذا الايجاب بالغير تعين ان
 الاختيار ليس الانظراً الى ذاته تعالى فهذا الاختيار الدائى (لا ينافي
 الايجاب) بالغير ثم سلك في اثبات قوله لا ينافي الايجاب مسلك البلاغة
 حيث اثبت بعدم منافاة الايجاب الذي ٥ اشار اليه بقوله (فان دوام
 الفعل وامتناع الترك بسبب الغير) الذي هو علمه بان تركه نقص
 للاختيار ٦ الدائى الذي يكون بالنسبة الى مجرد ذاته مع قطع النظر

٢ وهو الوجه الجزئي
 للجزئيات م
 ٣ صلة يلزم ن

٤ اشارة الى قوله لا ينافي
 ن

٥ صفة الايجاب ن
 ٦ صلة المنافات ن

عن ذلك الغير والحاصل انه اذا لم يكن الايجاب المذكور متافياً
للاختيار لا يكون الاختيار ايضاً متافياً للايجاب اذا المتافيات يكون من
الطرفين فجعل الاول ٥ دليلاً على الثاني ٦ هذا قوله (ينبغي ان يكون
علمه عين ذاته) كما هو كذلك عند الفلاسفة قوله (عبارة عن علمه
تعالى) ينافيه ماسبق من قوله في الحاشية السابقة لازمة لذاته كزوم
العلم وهو ايضاً مأخوذ من شرح المواقف الا ان يقال ما ذكر سابقاً
بمجرد تصوير لكونها لازمة للذات فتأمل قوله (على ما صرح به
في شرح المواقف) قال فيه قال الحكماء ارادته تعالى نفس علمه بوجه
النظام الاكل ويسمونه عناية قال ابن سينا العناية هي احاطة علم
الاول تعالى بالكل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على
احسن النظام فعلم الاول بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل منبغ
لتبعض الخيز في الكل من غير انبعث قصد وطلب من الاول الحق
انتهى قوله (فلا يكون الاتفاق بين الفريقين الا في اللفظ) لاتفاقهما
على اثبات مفهوم ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل له تعالى ولقائل
ان يقول لو لم يكن المشية عندهم عبارة عن العلم بل عن القصد لم
يكن الاتفاق ايضاً الا في اللفظ وذلك لان ما قول الحكماء ان الاختيار
ليس الا بالنسبة الى ذاته تعالى واما بالنظر الى الغير فهو ايجاب على
ما عرفت في الحاشية السابقة واما على قول المتكلمين فهو اختيار
مطلقاً وليس هناك ايجاب اصلاً فالأفتاق في اللفظ صار اتفاقاً في المعنى
قوله (وما يصدق هو عليه) عطف على حقيقة ذلك على وجه التفسير
قوله ٧ (بمعنى كما ان في حقنا) آه يعني ليس المراد بالكلام والنزاع
في زيادة ما يصدق هو عليه على ذاته تعالى ما هو الظاهر منه من
انه هل زائد عليه ام لا اذ لا شبهة في زيادة ذلك المصدق اعني ما علمته
تعالى مثلاً على ذاته بل المراد به هل هو ٨ ثابت له تعالى
وترتب ثمرته اعني الانكشاف عليه ٩ كما في حقنا او متفق عنه تعالى

٥ اي اذا لم يكن ن
٦ اي لا يكون آه ن

٧ وله صفات متن
٨ اي المصدق ن

وترتب الانكشاف على مجرد ذاته البحت والاول مذهبنا معاشرا لاشعرية
والثاني مذهب الحكماء والمعتزلة قوله (لا يدل على ذلك) اي على
احتياج الواجب في الانكشاف المذكور الى امر زائد على ذاته
كما في حقنا قوله (عدم الفرق) آه بل عدم الفرق بين ترتيب الثمرة
على تلك الحقيقة او على مجرد الذات البحت على ما انجز ما ك الكلام
الى ذلك قوله (ويجوز اتصاف الشيء) آه فان زيدا متصف بالعمى
الذي هو امر اعتباري اتصافاً خارجياً قوله (والمقصود منه) اي
من الثاني (ان المعنى الذي) آه لا ان ذلك المعنى موجود في الخارج
بل هذا المطلب يؤخذ من امر آخر يظهر مما سنده قوله (واما
ثبوته) آه جواب عما يقال يلزم المحذور السابق حيث من انه لا يتم
غرضهم من اثبات وجود الصفات قوله (فلكون الاوصاف
المذكورة من الامور العينية كالسواد والبياض) لو سلم هذه المقدمة
لكانت كافية في اثبات المطلوب ويكون كل ما سنده كره بعدها مستدركا
كما لا يخفى قوله (ولما علم ثبوت ما أخذ هذه الاوصاف لموصوفه)
اي لموصوف ذلك المأخذ وهذا العلم حاصل مما ذكره الشارح قوله
(بحكم المقدمة السابقة) القائلة بواما ثبوته في نفسه فلكون الاوصاف
آه قوله (يدل على ثبوت السواد في الخارج) لقائل ان تمنع هذه
الدلالة مستنداً بانه لو لم يعلم قبل الاتصاف ثبوت السواد في الخارج
لا يدل الاتصاف المذكور عليه اصلاً يدل على ما ذكرنا التعليل الذي
ذكره بقوله اذ الوجود الربطي في الامور العينية آه قوله (فرع
الوجود النفسي) اي للطرفين وفيه انه اذا قيد الوجود الربطي في
الامور العينية فلا حاجة للتكيسك في الوجود النفسي للطرفين الى
حديث الفرعية فتأمل قوله (قيل ان التزديد) آه قائلة المحشي
المدقق قوله (اثباتهم العالمية للعهد اشارة الى العالمية التي اثبتوها
وهي نفس تعلق الذات بالمعلومات لا الاتصاف

بالإضافة قوله (لكان معنى العالمية الاتصاف) آه فيه اعتراف بان مدار الابهاء المذكور عدم كون معنى العالمية عندهم الاتصاف بالإضافة بل نفس الاضافة ٩ وهذا لا يساعد عبارة المحشى الخيالى اذ هي صريحة في ان مدار الابهاء على اثبات العالمية له تعالى لا على كونها بمعنى الاضافة لا بمعنى الاتصاف بها قوله (الاتصاف بهذه الاضافة) اى اتصافه تعالى بالتعلق الخاص الذى يجعله جمهور المتكلمين علماً ويحكمون عليه بكون اضافة والاضافة في قوله لانفس الاضافة عبارة عن تعلق الذات بالمعلومات قال فيها ٣ ايضا للعهد ثم لا يخفى ان ما ذكره المولى المحشى في توجيه كلام المحشى الخيالى لا يكاد يفهم منه فهو ٤ الغاز في ذلك المعنى فليس يرضى عند الذوق السليم واليه اشار زجه الله في اخر الحاشية تأمل فخذ ما صنفى ودع ما كدر والصافى عندى هو ما سينقله عن الغير بقوله وقيل في توجيه قوله (والقاضى الباقلانى من الاشاعرة) وامام الحرمين اولاً ثم رجع عنه ثانياً كما في المواقف قوله (ليس بموجودة ولا معدومة) من اشتهى معرفة وجه هذا الحكم عندهما فعليه بشرح المواقف قوله (قائمة بموجود) هو الواجب تعالى شأنه قوله (ليست باضافة بل ذات اضافة) كما يصرح بذلك قولهم انها صفة لذات الواجب اذ لو كانت اضافة لقل اضافة بين ذات الواجب وغيره من المعلومات قوله (فانظر فيه) قال بعد تقرير توجيه الابهاء بما سيذكره المولى المحشى بقوله وقيل في توجيهه آه وانت خير بان العالمية عندهم من قبيل الاحوال والحال ثابتة في الخارج عندهم وليست بمعدومة فيكون العالمية من قبيل الصفات الثابتة في الخارج واما العلم فهو من قبيل الصفات الاعتبارية المحضة عندهم فلا يلزمهم من ثبوت الاول في الخارج ومعنى علمه تعالى عندهم هو اتصافه بصفة العالمية والموجب للعالمية هو نفس ذاته تعالى ومن انكر الحال منهم فهو كان

٩ حال م
٣ اى الاضافة ن
٤ اى كلام المحشى ن

ينكر ثبوت صفة العالمية في الخارج كما كان ينكر ثبوت صفة العلم كذلك فلا اشكال عليهم ٥ ايضا انتهى قوله (في توجيهه) اى في توجيه الابهاء المذكور قوله (اذ هما متساويا الاقدام) يريد ان العلم والعالمية متساويان على التقدير ٦ المذكور في كونهما صفة وان كانت غير حقيقية فان نظر الى انتفاء كونهما صفة حقيقية فيجب تفهيمهما عن الواجب اذ ليس شئ منهما صفة حقيقية له ولا وجه لتفهيم العلم واثباتهم العالمية له تعالى وهذا تقرير كلام المولى المحشى وان نظر الى مجرد كونهما صفة وان كانت اعتبارية فيجب حينئذ اثباتهما له تعالى ولا وجه للفرقة المذكورة ايضا وهذا التقرير مشى عليه القاضى المحشى (قوله) (وهو ظاهر) اذ لو كان مرادهم ما ذكر لم يصح منهم الحكم بان علمه بذاته اى ليست بشئ زائد على ذاته مطلقا سواء كان امراً حقيقياً ام اضافة اذ يكون علمه بناء على المراد المذكور بالصفة الزائدة على ذاته وان كانت غير حقيقية لا بذاته قوله (وقولهم علمه عين ذاته وعالميته زائدة) اشار بعدم ذكر وقولهم على قوله وعالميته آه الى ان الآبى عن المراد المذكور مجموع هذين القولين لاكل واحد وحاصله على ما ذكره المولى المحشى ان هذه التفرقة منهم يجعل العلم عين الذات بناء على انه ليس امراً زائداً على ذاته في الخارج لعدم فيه وجعل العالمية زائدة على ذاته ليس لها وجه كالفرقة السابقة وذلك لان العالمية ايضا ليس امراً حقيقياً زائداً على ذاته في الخارج كالعلم بعينه فيجب ان تجعل العالمية ايضا عين الذات او يجعل العلم كالعالمية زائداً على الذات بناء على زيادته في اعتبار العقل هذا تقرير كلامه ولك ان تجعل كلام القولين المذكورين على حدة آيا عن المراد المذكور بل هو الظاهر بكلام المحشى الخيالى فتأمل حتى تفطن لذلك فانه يسهل بادنى تأمل ولذا اعرضت عن بيانه هذا قوله (متصف بالإضافة التى هي التميز

٥ الضمير عائذ الى من ن

٦ وهو كون مرادهم انه عالم لا علم صفة حقيقية له

والانكشاف) اشار الى ان اضافة الاضافة في عبارة المحشى الخيالى
بيانية ثم معنى اتصافه تعالى بالتميز والانكشاف هو انه متصف بكون
الاشياء متميزة منكشفة عنده فلا يرد ان الانكشاف والتميز من صفات
المعلومات فكيف يتصف به الواجب تعالى وذلك لانه وان كان
التميز والانكشاف المقيد بعينه صفته تعالى وان كان امراً اعتبارياً
وقد مر ذلك مفصلاً في صدر الكتاب عند قول المصنف قال اهل
الحق قوله (حجة اشار الى ان ثبت في كلام المحشى الخيالى معنى
الحجة كما نقل ذلك عنه قوله) (ليست من الاصول التى
تعلق بها تكفير احد الطرفين) قال بعض الافاضل لانه لا يلزم من
المقول بزيادة الصفات وقدمها القول بقدم العالم ولا من القول بعدم
زيادتها مخالفة النصوص القاطعة بالدالة على كونه تعالى عالماً قادراً
مثلاً انتهى قوله (يتراءى) اى يظهر قوله (ولا يرى بأساً) آه
يمكن ان يكون من كلام بعض الاصفياء وان يكون من كلام المحقق الدواني
قوله (ان ما صدق عليه القدرة اعنى ذات الواجب) لا يقال كيف
يصح صدق القدرة المغيرة لذات الواجب عليه والصدق لا يصح
بدون الاتحاد لانقول ذات الواجب من حيث التأثير نفس القدرة
ومن حيث الانكشاف نفس العلم ومن حيث الترجيح لاحد الطرفين
نفس الارادة فهذه متغايرة ومغايرة لذات الواجب مفهومها ومحمدة
ذاتها وهذا بعينه معنى الحمل والصدق قوله (بخلاف ما يصدق عليه
العلم في شأننا) اذا العلم في شأننا يحمل ويصدق على علمنا لاعتنا ذاتنا فيقال
علمنا علم ولا يقال ذاتنا علم بخلاف ما يحمل ويصدق عليه علم الواجب
فانه نفس ذاته فيقال ذات الواجب من حيث الانكشاف علم قوله
(مقبولاً بالتشكيك) لان وجوده في بعض افراده اقوى منه في البعض
الاخر لكونه قائماً بذاته ومعلوم ان القائم بذاته اقوى من القائم
بغيره قوله (حيث ٩ قال لاهو ولا غيره ولم يقل) بعد ذلك



٩ ازالة قائمة بذاته الى تعا
وهى لاهو وغيره من

ولا

(ولاهى متغايرة) والاظهر ان يقول ٣ المولى المحشى حيث قال
ولا غيره ادلا دخل لاهو في بيان نفي المتغايرة قوله (يعلم الجواب
من عدم لزوم تعدد الصفات) هكذا في النسخ والصواب اسقاط لفظ
عدم و ٤ جعله بياناً للجواب خبط ولعله ٥ وقع استطراداً او سهواً
من قلم الناسخ والاظهر تبديل كلمة من بعن اذصلة الجواب يكون
غالبا كلمة عن لكن الامر في ذلك سهل لقيام بعض الحروف مقام
بعض وهو كثير في عبارات المؤلفين قوله (ايضا) اى كما علم
الجواب عن لزوم تعدد الذات والصفات حيث صرح بنفي المتغايرة
بينهما قوله (وجله على كلام الشارح بما لا معنى له) لان الكلام
مسوق مع المصنف لانه الذى نسب اليه الاشارة الى الجواب و
الاقتصار على الاول اقول هذا انما يتم اذا كان قوله لكن اشار
استدراكاً من قوله والمصنف قد اقتصر على الاول كما هو الظاهر لكن
يحتمل ان يكون استدراكاً من قوله انما لم يقل فحينئذ يستقيم المعنى لم
يقول الشارح اجاب لما ذكرناه لكن اشار بقوله فلا يلزم تكرار القدماء
تقريباً على نفي المتغايرة الى ان التعدد فرع التغاير وبه يتم الجواب
بالنسبة الى الصفات ايضاً هذا على انه يحتمل ان يكون مع كونه من
كلام الشارح استدراكاً من قوله والمصنف قد اقتصر على الاول
اى لكن الشارح اشار بقوله فلا يلزم تكرار القدماء الى ان التعدد
فرع التغاير وان كان المصنف مقتصراً على الاول لكن الاقرب من
الكل ما ذكره للمولى المحشى قوله (لا يلزم التعدد مطلقاً) اى سواء
كان التعدد ان متغايرين اولاً وهذا ناظر الى الذات والصفات وقوله
ولا تكرار القدماء ناظر الى الصفات وهو ايضاً مقيد بمطلقاً لان العطف
على المقيد يقيد ظاهره في تقييد المعطوف ايضاً على ما في شرح التلخيص
ومعناه ايضاً سواء كانت متغايرة اولاً ثم القرينة على ان الشارح حل
عبارة المصنف على نفي التعدد مطلقاً وتكرر القدماء كذلك اعترضه

٣ ج س م
٤ كما قال الفاضل المحشى
كذلك م
٥ اى لفظ عدم ن

الذي ذكره بقوله ولقائل ان يمنع قوله (فافهم) من المقول لامن المولى المحشى ولعله اشارة الى انه يلزم بناء عليه ما حل الشارح كلام المصنف عليه ان يكون الواجب والقديم متساويين لان الواجب لذاته هو الله وصفاته على مع وقع في كلام بعض التأخرين بل لا يحصر الواجب والقديم في فرد واحد هو الذات المخصوصة ٢ لانه بناء على ذلك المحل نفى التعدد والتكثر مطلقاً انه لم يقل احد من اهل السنة بذلك هذا قوله (دون نفى قدم الغير) اى فقط والافال شارح حل كلام المصنف على نفى كلا الامرين قوله في بعض النسخ (فافهم) يمكن ان يكون وجهه وان كان ما ذكره الشارح اولى من جهة عدم ايهامه خلاف المقصود الذي ٣ هو يلزم في كلام المصنف حيث ٤ يمكن حله على ما حل عليه الشارح الا ان ما ذكره المصنف اولى من وجه آخر وهو بيان حكم من احكام الصفات بانها لا هو ولا غيره اذ يفوت هذا الواجب عن تمسك المغتلة بما ذكره الشارح وقد قال المحشى الخيال آتفا بان المقصود من هذا الكلام ليس مجرد الرد عليهم بل المقصود هو مع بيان حكم من احكامها قوله (المعلوم) نقل عن المحشى الخيال المعلوم صفة المضاف اليه اعنى الزوم في قوله ان لزوم الكفر المعلوم انتهى فضمير به في عبارة المواقف وفي عبارة المولى المحشى راجع الى الزوم قوله (لان لزوم الشئ مع العلم به التزام) هذا ممنوع ٦ لانه قد يلتزم الشئ بدون التزام لازمه وان كان الزوم معلوماً للملتزم المذكور يدل على ذلك الرجوع الى المذاهب الباطلة في حقيقة الواجب كما بين ذلك المحقق الدواني في شرح العقائد العنصرية فايته ان ذلك عدم جهالاته ولذا يكون كفراً ايضاً وان لم يلتزم اللازم فهو لا يضر فيما نحن بصدده قوله (يعنى انهم) آه هذا تفصيل للعمدة في تكبيرهم لما قبله قوله (الا الشئ لا الوثية) قال في شرح المواقف فان الوثية لا يقولون بوجود آلهين واجبي الوجود ولا يصفون الاوثان

- ٢ علة يلزم ن
- ٣ صفة ايهامه ن
- ٤ ظرف ليلزم ن
- ٥ حال م
- ٦ ويدل على ما ذكرنا آخر الحاشية الخيال فانظر م

بصفة الالهية وان اطلقوا عليها اسم الالهة بل اتخذوها على انها تماثيل الانبياء او الزهاد او الملائكة او الكواكب واشغلوا بتعظيمها على وجه العبادة توصلها الى ما هو آله حقيقة واما الشئ فافهم قالوا اتخذ في العالم خيراً كثيراً وشرّاً كثيراً وان الواحد لا يكون خيراً وشرّاً بالضرورة فلكل منهما فاعل على حدة والماتوية والدنصانية من الشئ قالوا فاعل الخير هو النور وفاعل الشر هو الظلمة والجوس منهم قالوا فاعل الخير هو « يزدان » وفاعل الشر هو « اهرمن » و يعنون به الشيطان انتهى قوله (لا يدل على كونها ذوات) يمكن ان يقال ان تلك الثلاثة لكونها مستوية في استحقاق العبادة فكأنها ذوات فالمراد بالذوات ما هو بمنزلة قوله (يعنى الجواب المذكور بقوله وجوابه) آه فان قلت اذا كان هذا الجواب اشارة الى الجواب الاول يعنى ما ذكره بقوله وجوابه ان لزوم فلم علق المحشى الخيال هذه الحاشية على الجواب الثانى اعنى على العلوة قلت لان الآية الكريمة مذكورة في الجواب الثانى لافى الاول وتفسير المتكلمين للآية الكريمة فيناسب تعليقها عليه ٢ قوله (وايضا ترتب) آه مدار العلوة المذكورة كان على قوله وما من آله الا آله واحد بعد قوله لقد كفر الذين آه اذ يفهم منه ان مرادهم بقولهم ان الله ثالث ثلاثة انهم قائلون بثلاثة آلهة مستحقين للعبادة ومدار هذا الجواب على نفس لقد كفر حيث حكم الله تعالى عليهم بالكفر واما مجرد قولهم ان الله ثالث ثلاثة فلا يثبت القول بثلاثة آلهة اذ يمكن ان يراد منه ثالثهم في القدم ولا كفر بالقول بالقدماء الثلاثة الذين يكون واحداً منهما ذاتاً والآخران صفتان له اعنى العلم والروح اللذين هما الاقنومان الثابان فليس مجرد القول المذكور منهم كفراً فلدنا لم يحكم المحشى الخيال على القول المذكور بانه التزام الكفر بل قال فان انحصر العلة في الالتزام تعين ذلك منهم هذا ثم لا يذهب عليك

٢ اى الجواب الثانى ن

ان اصل الاعتراض الذي ذكره المحشي الخيالي بقوله قيل عليه
اللزوم غير الالتزام ولا كفر الالتزام مبنى على ان القائل المذكور
لا يسلم كفرهم لا على انه يسلم كفرهم ولكن يقول لا يثبت مما ذكره
الشارح والا فلا يدفع بالعلو المدكورة ولا بقوله وايضا ترتب الحكم
آه وهو ظاهر ثم الجواب الاول منع لقوله ولا كفر الا بالالتزام
والاخير ان اثبات ما ذكره والله الموفق لتحقيق المقال واليه المرجع
المآب والمآل قوله (في التزامه) اي في التزام الكفر يعني التزام
ما به يحصل الكفر اعني القول بثلاثة آلهة مستحقة للعبادة لا القول
بانه ثالث ثلاثة لانه يحتمل ان يراد منه قدمهم وان كان بعضها صفة
لبعض ولا كفر بذلك وبه يرد قول بعض المحشين ان التزام الكفر
هو قولهم ان الله ثالث ثلاثة قوله (اي لزوم الكفر المعلوم كفر)
وليس الكفر منحصرا في التزام الكفر قوله (دون القدرة) آه اي
دون ذكر القدرة آه لادون الاقتصار عليها وهو ظاهر قوله
(والاولى ان يقال) اي في توجيه الاقتصار المذكور وانما كان هذا
اولى لعدم وزود ما ذكره المولى المحشي بقوله لكن تخصيص الرجوع
بالقدرة آه عليه ٣ ولان ما سبق ليس الاتوجيها لعدم ذكرهم القدرة
والسمع والبصر واما عدم ذكر غيرها فتروكة التوجيه بخلاف
ما ذكره المولى المحشي فانه توجيه لكل قوله (لانه اذا كان عين
الذات لا معنى لانتقاله) لا يخفى ان ذلك ليس بابعد من انتقال صفته
بل اثبت الشارح آنفا ذاتية الاقانيم بالقول بالانتقال وهو صريح
في ان الانتقال في الصفة ابعد منه في الذات وهو كذلك كما لا يخفى
قوله (ويمكن ان يقال) آه وقال المحشي المدقق ايضا نقل عنه
انه قال اقول في جوابهم لم يجعلوا الذات نفس كل واحدة من
الصفات بل نفس مجموع الصفات ولم يجعلوا كل واحدة منها
نفس الآخر فيثبت كان قولهم بالقدماء الثلاثة ملائما ولا يلزم على

٣. صلة الورود ن

تقدير اتحاد الذات مع الصفات ان يكون واحدا انتهى قوله ملائما
اي للتوجيه المذكور بان الصفات نفس الذات والموافق لاصل
الحاشية ان يقول فيثبت يكون ملائما لقولهم بالقدماء الثلاثة لكن
الامر في ذلك سهل قوله (بين اجزائه) اي بين اجزائه المقروضة
كما افصح عن ذلك بقوله ان يفرض فيه آه قوله (اي ذو وضع)
اي الاشارة الحسية قوله (يكون بداية لاحدهما ونهاية للآخر)
او يكون بداية لهما ونهاية لهما على حسب اعتبارك قوله (كالنقطة
بين الخطين) فاذا اعتبرتها بداية لاحدهما جاز اعتبارها بعينها نهاية
للآخر او بداية للآخر او نهاية لهما قوله (وان لم يكن بين اجزائه
حد) موصوف بما ذكر قوله (لاذفصال بهذا المعنى في الواحد)
اي بمعنى عدم جدمشترك بين اجزائه اذ ليس له اجزاء فضلا عن عدم
الحد المشترك لا يقال السلب كما يصدق بوجود الاجزاء مع عدم الحد
المشترك بينها يصدق بعدم الاجزاء ايضا لانا نقول العدد من الكم و
الكم اخذ فيه اقتضاء القسمة فالسلب ليس هناك صادقا الا في التقدير
الاول ٤ وقوله بهذا المعنى احتراز عن انفصالة في نفسه فان كل وحدة
من الوحدات منفصلة عن الاخرى فالواحد ليس منفصلا فيه وان كان
منفصلا عن شيء وله نظائر في الكلام قوله (لانه من الامور
الاعتبارية عند المحققين) اي وان فرض كون العدد موجودا
خارجيا عندهم وبهذا اندفع توهم ان الكون من الامور الاعتبارية
عند المحققين ليس مختصا بالواحد بل جميع الاعداد كذلك على ما مر
من المولى المحشي نقلا عن المحقق الدواني في بحث ابطال التسلسل
لا يقال كيف يتصور كون الواحد الاصل للاعداد امرا اعتباريا و
كون الاعداد القرع له امورا خارجية لانا نقول ان قيل بتركيب
الاعداد من الاعداد التي تحتها فالامر ظاهر وان قيل بتركيبها من
مجرد الوحدات فوجهه انه ربما يكون مع الاجتماع ملائما لا يكون مع

٤ وهو الصديق بوجود
الاجزاء ن

الانفراد كما هو المشهور فتأمل والاظهر ان المراد بالمحققين ههنا ليس المحققون هناك بل المراد بهم ههنا الخاكون يكون الاعداد من الموجودات الخارجية والمحققون هناك هم الخاكون يكون الاعداد من الامور الاعتبارية فضلاً عن الواحد فيكون كلا المحققين متقين في كون الواحد من الامور الاعتبارية قوله (اسم المراتب) وذلك الاسم هو لفظ العدد والمراد بما يشمله كل يشمل الواحد الذي هو جزؤه على ما ذهب اليه المحقق حيث قال يعني اطلق اسم مراتب العدد التي هي بمابعد الواحد على جميع اجزاء العدد التي منها الواحد انتهى فيكون الشمول بناء على ما ذكره شمول الكل لاجزائه ولك ان تقول كما ان جميع اجزاء العدد كل فذلك جزء العدد كى يشمل العدد والواحد الذي ليس بعدد فيكون الشمول شمول الكلى لجزئه ويظهر من بعض الحواشي ان المراد بما يشمله مفهوم ما يقع في العدد ولايتوهم ان هذا قول بر جوعه الى الاول لان ما يقع في العدد كما انه اصطلاح عليه المذهب فيكون معنى اصطلاحاً شاملاً للواحد فذلك هو معنى لغوى يشمل الواحد بحسبه ولازيمه من حيث الاصطلاح حتى يعود الى الاول بل من حيث اللغة قوله (انهم اتفقوا على ان) آه القول بالاتفاق ليس في محله فان تركيب الاعداد التي تحته او من الوحدات مختلف فيه كما هو ظاهر لمن راجع الكتب وبهذا يتدفع الاعتراض على الشارح قوله (متخالفة بالماهية) فيه اشارة الى سبب حكمهم بتركيبها من الوحدات لان الاعداد اذ تكون الاعداد متخالفة بالماهية فعند القول بتركيبها من الاعداد يلزم اما الترجيح بلا مرجح لو قيل بالتركيب من بعضها او تعدد الماهية لشيء واحد لو قيل بالتركيب من الجميع قوله (الى غير ذلك) من ثمانية واثني وتسعة وواحد قوله (قد تصورت حقيقة العشرة بلاشبهة) فلا يكون شيء من تلك الاعداد داخلاً في حقيقتها اذ لو كان شيء منها

هو حاشية يوسف
القاضي ٢٢

داخلاً فيها لما افكنا تصور حقيقتها بدونه قوله (وربما يستدل) اي على المدعى المذكور من تركيب الاعداد من الوحدات لان الاعداد واما كان هذا الاستدلال مدخولاً فيه كما سيظهر ان شاء الله تعالى اشارة الى بكلمة ربما قوله (فيستغنى عما عداه) وايضا يلزم على هذا التقدير كون الشيء مستغنى عنه ومحتاجاً اليه وهو ايضا باطل قال الشارح الجديد لا يقال تقوم العشرة بالوحدات ليس اولى من تقومها بالاعداد فيلزم الترجيح بلا مرجح ايضا لانه نقول تقوم بالوحدات راجح باعتبار انه لازم على كل حال اي سواء قيل بتركيبه من اعداد او من الوحدات هذا وقد اعترض المحقق الدواني على هذا الاستدلال باننا نختار الشق الثاني اعني ان العدد مركب من جميع الاعداد التي تحته ولا يلزم تعدد الماهية لان التعدد انما يتمشى اذا كان لكل عدد صورة نوعية مغايرة لوحداته اما اذا كان محض الاحاد فلا يتصور ذلك ٦ وحيث ٧ يكون كل مرتبة من الاعداد نوعاً آخر متميزاً عن سائر المراتب بخصوصية المادة فقط لا بصورة مغايرة لوحداتها ويكون هذا من خواص الكم المنفصل انتهى فحيث يكون دخول الوحدات بعينه هو دخول الاعداد التي تحته وقال بعض الافاضل يمكن اختيار الشق الاول ومنع لزوم الترجيح بلا مرجح مستنداً بانه انما يلزم ذلك لو لم يكن مجموع الستة والاربعة هو بعينه مجموع الثلاثة والسبعة وهو ممنوع فلو تركب من اي بعض منها فهو في الحقيقة تركب من البعض الآخر ايضا فحين الترجيح بلا مرجح قوله (في عدم انفكاك) اي في عدم انفكاك الفوقاني عن العدد التحتاني كما ان الجزء لا يفك عنه الكل قوله (لكن عبر عنه) اي عن عدم انفكاك (بالجزئية) اذا التعبير عن غير المنفك عنه بالجزء تعبير عن عدم انفكاكه بالجزئية في الحقيقة وانما فعل كذلك (مبالغة) في عدم انفكاكه (وترويحاً له) اي لعدم انفكاكه اي لعدم

٦ اي التعدد ن
٧ اي اذا كان محض
الاحاد ن

الانفكاك عنه هذا واجاب المحشى المدقق بانه يمكن ان يقال ليس معنى قوله مع ان البعض جزء من البعض اى بعض كان جزء منه بل البعض الخاص الذى هو الواحد جزء من البعض وهذا القدر كاف سنداً للمنع انتهى وانت تعلم انه لو صدر من مثلنا لما قبله احد من معاصرينا قوله (غير محتاج الى شئ) تفسير للمراد بالقيام قوله (والمراد بالازلى) فى قولنا وان كانت ازلية واحتاج الى بيان هذا المراد لئلا يتوهم ان المراد يكون الصفات ازلية انها من قبيل الاعدام الازلية اعنى انها غير موجودة بل معدومة لا ابتداء لعدمها ثم فى بيان المراد المذكور تعريض بالمجيب بان المحدور اما تعدد الموجود القائم بنفسه الذى لا اول لوجوده او تعدد الموجود الذى لا اول لوجوده مطلقاً فان كان المحدور الاول فلا حاجة للخلاص عن هذا المحدور الى اعتبار القيام بنفسه فى القديم بل جواب حينئذ ان يقال لا يلزم من قدم الصفات وازليتها تعدد الموجودات القائمة بانفسها اذ الصفات ليست قائمة بانفسها وان كان المحدور الثانى فلا تحصل الخلاص باعتبار القيام بنفسه فى القديم لان الصفات وان لم تكن قديمة حينئذ لكنها ازلية موجودة لا بداية لوجودها وهذا ايضا محدور هذا قوله (اعنى مالا ابتداءه) اى لوجوده او لعدمه فهذا يشمل الاعدام الازلية دون الاول لكن الظاهر بافادة عمومه ان يبدل قوله اصلاً بمطلقاً فتدبر قوله (منع لبطلان اللازم) كالجواب الذى اختاره الشارح بقوله فاولى ان يقول المستحيل آه لكن السندين متغايران قوله (دون القدماء المطلقة حال عن القدماء بالقدم الذاتى فى قوله فان المستحيل تعدد القدماء آه قوله (لعدم استلزامه) اى لعدم استلزام تعدد القدماء بالقدم الزمانى فقط ٦ اذ القديم الزمانى اعم مطلقاً من القديم الذاتى اذ مالا يكون مسبوقاً بالعدم الذى هو مفهوم القديم الزمانى اعم من ان يكون محتاجاً الى شئ كالصفات وكالعقول على رأى

الحكماء اولم يكن محتاجاً الى شئ اصلاً كالقديم الذاتى الذى هو الواجب تعالى شانه قوله (ولا يخفى انه) آه نقل عن المحشى الخيالى لان الصفات عندهم قديمة فلا يختص القديم بالقائم بنفسه عندهم انتهى ومن هذا يظهر ان توجيه عدم الموافقة بمجرد ما ذكره المولى المحشى لا يخلو عن قصور فتأمل قوله (ان القول بمخالفة هذه الكلية) اى القول بما ينافى ويخالف هذه الكلية وهو القول بإمكان الصفات مع قدمها قوله (ولذا) اى ولكون القول بمخالفة هذه الكلية اهون من القول بعدم امكان الصفات (خصصه) اى القول بان كل ممكن حادث (المحققون) بسبب (ان) المراد منه ان (كل ممكن مسبق) آه قاله فى بان سببية لاصلة التخصيص او خصصوا موضوعه وهو الممكن بالممكن المسبق بالقصد والاختيار فيثبت يكون القول المذكور فى قوة ان كل ممكن مسبق آه فالباء صلة التخصيص ثم انه نقل عن المولى المحشى والصفات صادرة عنه لا بالقصد انتهى قوله (اشعار بذلك) اى بتخصيص القول المذكور حيث اخرج عن حكم الحدوث الممكن الواجب لذات الواجب اى الغير المسبق بالقصد والاختيار فيفهم ان الممكن المحكوم عليه بالحدوث الممكن المسبق بالقصد والاختيار لا مطلق الممكن قوله (لها من حيث انها تحدث) الجاران صلنا شاء وضمير لها وانها عائدان الى الجميع والتأنيث باعتبار المعنى قوله (بان كل ماله) اى لوجوده (ابتداء) بان كان مسبوقاً بالعدم فالفرق بين الحادث والمحدث من وجهين احدهما ان الحادث ماقام بالذات و المحدث ما كان مبيئاً له والثانى ان يحدث الحادث القدرة ومحدث المحدث هو قول كن قوله (اى المذكور بقوله ولصعوبة هذا المقام) آه اطلاق التفريع على القول المذكور باعتبار اشتماله على تفريع ذهاب كل طائفة الى مذهب اليه من صعوبة المقام لكن ينبغي ان يبين

وجه الضعوبة حتى يتضح المقام وقد بينه بعض المحققين بما لا مزيد عليه
فلا بأس علينا في إرادته فنقول قال ٧ أثبات الصفات الموجودة لله
تعالى وإن دل عليه العقل والنقل في الجملة لكن يرد عليه اشكالات
من وجوه مختلفة منها أما أن تكون حادثة فيلزم كونه تعالى محلاً
للحوادث أما أن تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء وقد اعتمد عليه
المعتزلة فنفوا عنه الصفات ومنها أنها غير مستقلة بالوجود وهو
ظاهر فاما أن يستند وجودها إلى ذاته تعالى فيلزم أن يكون الشيء
الواحد فاعلاً لشيء وقابلاً إياه وأما إلى غيره فيلزم احتياج الواجب
إلى غيره واستكمالها به وقد استوثقه الحكماء فلم يقولوا بالصفات
وجوابه منع استحالة اجتماع القبول والفعل ومنها أن بعضها
لا يعقل بدون متعلقاتها كالسمع بدون السمع والبصر بدون البصر
والكلام بدون المخاطب ٨ وهذه المتعلقات حادثة فيلزم حدوث
تلك الصفات فالترمه الكرامية وجوز وأكونه تعالى محلاً للحوادث
وجوابه منع احتياج تلك الصفات إلى متعلقاتها بل المحتاج إليها ٩
تعلقاتها وهي ٣ أمور إضافية متجددة اتفاقاً ومنها أنها إما أن يكون
واجبة لذاتها فيلزم تعدد الواجب والقديم وأما أن لا تكون كذلك
فيلزم إمكانها وحدوثها فذهب قدماء الأشاعرة إلى نفي عينيها
وغيريتها فلا يلزم من وجوبها وقدمها تعدد الواجب والقديم وقد
عرفت ما فيه فالتقول الفصل والمذهب الجزل على تقدير وجودها
مغايرتها لذاته تعالى وإمكانها ومنع بطلان تعدد القدماء ٧ واقتضاء
الإمكان الحدوث انتهى قوله (في أثبات البعض) أي في أثبات قدم
قوله (إلى وجه تفسير الشارح قوله) لا يظهر بدل قوله قولهم
إذا تفسير المذكور بكون الموجودين بحيث آه ليس للشارح بل ما
للشارح هو قوله أي يمكن الانفكاك بينهما قوله (إشارة إلى أن إمكان
الانفكاك أعم) فعلى هذا معنى تصور وجود أحدهما مع عدم الآخر

٧ فاعله المستتر راجع إلى
بعض المحققين

٨ حال م
٩ الضمير راجع إلى
مطلقاتها ن
٣ راجع إلى تعلقاتها ن
٧ ضطف على بطلان ن

وجود أحدهما في نفسه مع عدم الآخر في نفسه أو وجود أحدهما
في حيز مع عدم الآخر فيه ولا يخفى ما فيه من البعد عن الفهم فلا يظهر
أن يقال المراد المذكور من العبارة المذكورة على سبيل المجاز
بذكر الخاص وإرادة العام بل لا يظهر أن يغير التفسير المذكور
إلى أن الغيرين موجودان جاز انفكاكهما في حيز أو عدم كما
ذكره بعضهم إذ تفسيرهم بعيد عن إرادة التعميم كما لا يخفى قوله
(على مامر) في بحث حدوث الأعراض وفيه إشارة إلى أن
ذلك غير تام على مامر أيضاً من أنه يجوز أن يكون وجود القديم
متوقفاً على عدم أمر مانع فيحدث ذلك الأمر المانع عن وجود ذلك
القديم فينتفي و ينعدم ذلك القديم فهذا جواب آخر عن النقص
المذكور لأنه حينئذ يمكن الانفكاك بين الجسمين القديمين بحسب
الوجود قوله (لو أريد الإمكان الذاتي يلزم أن يكون الصفات) آه
لبعض الفضلاء أن يقول يزيد بالإمكان الذاتي للانفكاك أنه ليس بين
ذات الغيرين علاقة توجب امتناع عدم أحدهما مع وجود الآخر و
حاصله أن المراد سلب العلاقة والزموم بينهما ولا يرد عليه أن ذات أحد
هما يمكن العدم في نفسه مع وجود الآخر ولا شبهة في أن الذات و
الصفات وكذا الصفات بعضها مع بعض ليست بممكنة الانفكاك
بالإمكان الذاتي بالمعنى الأول أعني سلب العلاقة والزموم بينهما بخلاف
الجسمين القديمين المفروضين إذ لا علاقة بينهما توجب امتناع انفكاك
أحدهما عن الآخر وإن كانا متصاحبين على الدوام وهذا خلاصة
ما ذكره المحقق الدواني في الجواب من أن المراد أنه يجوز عدم أحد
هما مع وجود الآخر لا تنفائهما علاقة بينهما توجب عدم الانفكاك
وحاصله نفي الزموم وفي المادة المفروضة يعني الجسمين القديمين ليس
امتناع عدم أحدهما مع وجود الآخر لعلاقة بينهما بل لقدميهما فلا
نقص ولا شبهة في أن هذا المعنى هو المراد من التعريف فإن علاقة الزموم

عندهم هي التي تنافي الغيرية لقرب احدهما من الآخر لا مجرد مصاحبتها
دائماً انتهى فتأمل قوله (لكونها ممكنة) كونها ممكنة انما
يستدعي امكان عدمها في نفسها لا امكان انفكاكها عن الذات والايلازم
امكان انفكاك المقتضى بالفتح عن المقتضى بالكسر ولا قائل به قوله
(ولو اريد الانفكاك من الجانبين يلزم) آه قد عرفت ان المراد
من امكان الانفكاك سلب العلاقة واللزوم والصفات ليست مسلوقة
لكونها معلولى علة واحدة هي ذات الواجب تعالى شأنه قوله
(بعدم تحققهما) اى عدم تحقق مادتهما اعنى الجسمين القديمين
والآلهين المقروضين قوله (على تقدير تسليم كفاية امكان) مادة
النقض وعدم اشتراط تحققها وفيه اشارة الى ان ذلك التسليم ايضا
مختل لاتفاق العلماء على اشتراط تحقق مادة النقص ولا يكفي فيه مجرد
الامكان لها قوله (ليتم البيان) اى بيان عدم المغايرة بينهما اذ عدم
المغايرة يتوقف على انتفاء كلا الانفكاكين اذ ثبتت واحد منهما ثبتت
المغايرة كما عرف ذلك من تفسير الغيرية قوله (غير كاف) اى لانتهاء
الغيرية بين الشئيين قوله (والنقض المذكور غير وارد) بالنصب
عطف على اسم ان وذلك لما ذكره المولى المحشى من ان مادة النقص
يجب ان تكون متحققة قوله (كالوجود) اى كالوجود في الواجب
فانه عين الواجب على مذهب الحكماء وعلى مذهب طائفة من محققى
المتكلمين كما صرح به العلامة الدواني او كالوجود في الواجب والممكن
فانه نفس الوجود واجبا كان او ممكنا على مذهب بعض كما فصل
ذلك في حكمة العين والمواقف وعند بعض آخر الوجود غير الوجود
فيهما وعليه جمهور المتكلمين قوله (بناء على ان المتغايرين) تعليل
لقوله لا يقال له غير واما اثبات انه لا يقال له عين فهو ظاهر من تصور
كونه صفة لموصوف قوله (وبما ذكرنا) من قول صاحب المواقف
نقلاً عن الآمدى ومنها ما هي غيره وهي كل صفة امكن مفارقتها

آه لكن القاضل المحشى ظن ان اطلاق الصفة المحدثه على مثل
ما ذكرناه يستلزم كونه تعالى محلاً للحوادث فلذا عبر الآمدى بالصفة
المفارقة لا المحدثه ٢ وكون الصفة مفارقة لا يستلزم الحدوث لا امكان
ان تكون الصفة صفة اضافية كصفات الافعال اوسلبية فتلك الصفة
لا تكون موجودة بل امراً اعتبارياً ولا شبهة في ان الحادث كالتقديم
امر ان موجودان فحدوث الصفة يستلزم وجودها فيلزم كونه تعالى
محلاً للحوادث فانتقله المولى المحشى لا يكون منشاء لما ذكره المحشى
الخيالى لكن حسن الظن بالمحشى الخيالى يقتضى انه وجد قولهم
بمغايرة الصفات المحدثه لموصوفاتها والله اعلم قوله (سواء كانت
مفارقة اولاً) بمجموع هذه العبارة ليس موجوداً في بعض النسخ
وعلى تقدير وجوده فما كانت مفارقة من الصفات المحدثه مثل الضحك
بالفعل والكتابة بالفعل بالنسبة الى زيد وماليس مفارقة كقابلية العلم
وقابلية الكتابة بالنسبة اليه قوله (والمشي وغيرها) فلو كانت
الصفة المحدثه مغايرة للموصوف لكان القول المذكور كذباً مع صدق
ذلك الكلام بلا شبهة ومن هذا يظهر ان قوله مع صدق ذلك الكلام
متعلق بمقدر دل عليه السياق قوله (فان حيز العرض هو المحل
وحيز المحل مكانه) لو كان الامر كذلك فالمحل كما ينفك عن العرض
في الوجود فكذا ينفك عنه في الحيز فتخصيص احدهما بالذكر تقصير
لكن الحق ان حيز العرض ليس المحل كيف والشارح فيما سبق عرف
الحيز بانه الفراغ المتوهم الذى يشعله شئ ولا شبهة في ان المحل ليس
فراغاً متوهماً فالحق ان حيز عرض هو حيز المحل ويشعر به قولهم تحيز
العرض تابع لتحيز موضوعه فلا شكال بالعرض مع المحل باق بعد ويدر
عليه اقتصار المحشى الخيالى على التعرض على عدم النقص بالعالم مع
الصانع قال امر قلة التدبر الى المولى المحشى قوله (دون التزديد)
لستلزم لصدق المتغايرين ٢ بكل من شق التزديد قوله (فيرد

٢ وان اختلف اتصاف
المتغايرين باشقين المذكورين
بان يتصف احدهما
بالانفكاك في الوجود و
آخر بالانفكاك في الحيز

(الاشكال) اى الاشكال بالعالم مع الصانع وبالعرض مع المحل (على ما)
 اى يرد على التعريف الذى (ارتضاه) المحشى الخيالى وهو
 الذى احوال المعرفة اليه اعنى ما يمكن الانفكاك بينهما سواء كان بحسب
 الوجود او بحسب الخيز ووجه ورود الاشكال المذكور عليه هو
 انه ليس بين العالم والصانع القسم الاول من المتغيرين ولا الثانى
 منهما اما الاول فلان الصانع وان امكن انفكاكه عن العالم فى
 الوجود لكن العالم لا يمكن انفكاكه عن الصانع فى الوجود ولا يقع
 امكان انفكاكه عن الصانع فى الخيز اذ هذا ليس القسم الاول
 الذى صار الصانع بسببه غيراً ٣ للعالم واما الثانى فمثل ما ذكرناه
 والخاص ان المتغيرين المتغيرين اما الاتصاف بخصوصية الانفكاك
 فى الوجود او بخصوصية الانفكاك فى الخيز ولا يصيران متغيرين
 باتصاف احدهما بالانفكاك فى الوجود واتصاف الآخر بالانفكاك
 فى الخيز اذ ليس ذلك لا القسم الاول ولا القسم الثانى بل امر آخر
 لا يعتبر ذلك فى المتغير قوله (من كلمة او) التى ذكرها المحشى الخيالى
 فى الحاشية السابقة اظهاراً للتعميم المراد من الانفكاك المذكور المطلق
 الغير المقيد بالوجود او الخيز وخلاصة الجواب ان كلمة اولوكان
 المذكورة فى التعريف لكان الامر كما ذكره بعض الفضلاء لكن ليس
 المذكورة فيه بل ذكره المحشى الخيالى بعد تمام التعريف ليظهر ان المراد
 من الانفكاك المذكور فيه ٤ مطلق الانفكاك اى يصدق المتغيران
 باتصافهما باى انفكاك كان من الانفكاكين المذكورين قوله (تأمل)
 يمكن ان يكون اشارة الى ان المراد من قولهم كلمة اوفى التعريف يكون
 للتقسيم لا للتريد انها ليست للتريد الذى يراد منه الشك والابهام
 اذ هو الذى يشاقى التعريف المقصود منه الكشف والايضاح واما
 التريد المراد منه التعميم كما هنا فهو ليس منافياً لكون كلمة او للتقسيم
 اذ هو فى الحقيقة اشارة الى قسم ثالث فكانه قيل قسم من المتغيرين

٣ خبر صار ن

٤ اى فى تعريف م

ما كان متصفا بالانفكاك فى الوجود فقط وقسم منها ما كان متصفا
 بالانفكاك فى الخيز فقط وقسم منها ما كان احدهما متصفا بالانفكاك
 فى الوجود والآخر بالانفكاك فى الخيز فكونها للتريد المراد منه
 التعميم لا ينافى كونها للتقسيم بل موجب للتقسيم فى الحقيقة فالجواب
 الذى ذكره المحشى الخيالى تام ولو ه ذكر او فى التعريف ويمكن
 ان يكون اشارة الى ان ما ذكره المولى المحشى فى تحرير كلام المحشى
 الخيالى من جعل المعنى تابعا للفظ والصواب العكس فان كان المتغيران
 عندهم فى الواقع ما كانا متصفين بخصوصية الانفكاك فى الوجود
 او بخصوصية الانفكاك فى الخيز فقط لا يكون التعميم المذكور صحيحاً
 لانه يؤدى الى اطلاق المتغيرين على الشئيين اللذين ليسا متغيرين
 عندهم فى الواقع اعنى ما كان احدهما متصفا بالانفكاك
 فى الوجود والآخر بالانفكاك فى الخيز وان لم ينحصر
 المتغيران فيما ذكر فان كان كلمة او مساعد له فذلك وان لم يكن مساعداً
 له فليعترض على ايراد كلمة اولانه لا يساعد المراد لاصلى التعميم
 المراد بان كلمة او لا يساعد اذ يلزم جعل المعنى تابعا للفظ ويمكن ان
 يكون اشارة الى ان تعريف البعض المعرف للغيرين بما يمكن الانفكاك
 بينهما فى الوجود او فى الخيز مجرد امكان الانفكاك بينهما واما قوله
 فى الوجود او فى الخيز فهو بيان للتعميم المستفاد من اطلاق الانفكاك
 مثل ما ذكره الشارح وحرره المحشى بعينه والله اعلم قوله (ان
 قلت لعلهم) آه جواب عن الانتقاض الذى ذكره الشارح على تقدير
 ارادة جواز الانفكاك من الجانبين اعنى الانتقاض بالعالم مع الصانع
 والانتقاض بالعرض مع المحل قوله (يجوز الانفكاك) اى يجوز
 الانفكاك الذى كان اردنا انه من الجانبين فقوله ان لا يكون احدهما
 اى لا يكون واحد منهما على ان الاضافة للاستغراق فيكون الغيران
 عبارتين عن الامرين اللذين لا يكون شئ منهما قائماً بالآخر او بمحله

• تأكيديّة

ولا يكون شيء منهما متقوماً بالآخر فالامر ان اللذان يكون واحد
منهما فقط قائماً بالآخر او بمحله او يكون متقوماً به ليسا بغيرين وان لم
يكن الآخر كذلك وهو ظاهر قوله (لان العالم غير قائم) آه لما
كان مقررأ في الاعتراض ان الصانع ينفك عن العالم وان المحل ينفك
عن العرض لم يحتاج الى نفس كون الصانع قائماً بالعالم او قائماً بمحله
او متقوماً به وان توقف الغيرية على ذلك ايضا اذ يكفي لعدم الغيرية
احد الامرين ٦ من جانب فقط على ما عرفت تقريره من قوله (او محلاً
لمحله) اي ذاحلول المحل الصانع على ان المحل مصدر مسمى على حذف
المضاف او بمعنى الحال اذ هذا هو اللازم من قيام العالم بمحل الصانع
لما ذكره على ظاهره والظاهر ان يقول او حالاً في محل بتبديل المحل
بالحال واللام بفي وقطع الاضافة كما لا يخفى ولعله هفوة صدرت
من المولى المحشى قوله (بان يعدم مع بقاء محله) قال بعض الافاضل
المتبادر من عدم القيام بشيء آخر ان يكون موجوداً غير قائم به لان
يكون معدوماً وقال لعل قول المحشى الخيالي وفيه من الفساد ما لا يخفى
ناظر الى هذا قوله (فيكونان) اي مادتا الانتقاض اعني العالم مع
الصانع والعرض مع المحل قوله (لا يدل على المعنى المذكور)
وهو عدم القيام مطلقاً وعدم التقوم اذا ٧ لظاهر المتبادر منه الانفكاك
في الود وبمحله ٧ على هذا الظاهر لا يصدق تعريف الغير على بعض
افراده اعني مادتا الانتقاض المذكورتين بل يصدق عليهما تعريف
مقابل الغير اعني ما ليس غيراً وهذا اعني ايضاح ما ليس غيراً هو
المقصود من تعريف الاشاعة الغيرين حيث حكموا على الصفات بانها
ليست غيرهم بمقصودهم من تعريف ايضاح ما ليس غيراً حتى يتضح
الحكم المذكور واما اذا حل الانفكاك على المعنى المذكور فيصدق
على المادتين تعريف الغير على مامر ولا يصدق عليهما تعريف المقابل
فلم ان حل الانفكاك على المعنى المذكور يفيد تعميم تعريف الغير

٦ اي قائماً بالعالم او متقوماً
به ن م

٧ حلة لا يدل ن
٨ اي الانفكاك ن

وتخصيص تعريف المقابل بقوله (وهل هذا التعميم) ناظر الى تعريف
الغير وقوله (وتخصيص) ناظر الى تعريف ما ليس بغير الذي هو
المقصود من تعريف الغير وقوله (مأخوذ من خارج) صفة لكل
واحد من التعميم والتخصيص وقوله (الاخراج) متعلق بالتخصيص
قط اي اي ذلك التخصيص الذي فيما ليس بغير الناشئ من تعميم الغير
بحمل ٨ الانفكاك على المعنى المذكور لاجرا (مواد النقص) عن
تعريف ما ليس بغير ويلزمه ٩ ادخاله في تعريف الغير المعتم
بالحمل المذكور ولذا ٢ لم يذكر متعلق التعميم اعني الادخال في تعريف
الغير ولان المقصود من تعريف الغير ايضاح ما ليس بغير كما مر ومن
هذا ظهر ارتباط قوله فعلى هذا يجوز تخصيص آه بما قبله اشد
ارتباط هذا قوله (على تقدير ان يكون موجوداً) على ما ذهب اليه
المتأخرون حيث قالوا ان الشخص امر زائد على الماهية النوعية نسبتة
الى النوع نسبة الفصل الى الجنس فيكون ذات زيد عندهم مركبا
من الجنس والفصل والشخص وكما يصير الجنس بالانضمام الفصل
نوعاً متميزاً عن المشاركات الجنسية كذلك يصير النوع بالانضمام
الشخص شخصاً متميزاً عن المشاركات النوعية وعلى هذا يكون ذوات
الاشخاص مختلفة بالحقيقة المختصة بكل منها ويكون اتحادها بالماهية
النوعية التي هي بعض ما هو داخل في قوامها وذهب القدماء الى انه
ليس في الشخص امر سوى ما في الحقيقة النوعية فحقيقة الشخص هي
حقيقة النوع بعينه وامتياز الاشخاص عندهم بمفهوم اضافي اعتباري
هو نحو الوجود الخاص وقدر جمع مذهب القدماء من اراده فعلية
بالمسبوبات قوله (ان لا يكون محله) يعني مجموع الشخص المركب
من الجنس والفصل والشخص قوله (لان الاعراض اللازمة غير
موجودة) اي اكثر من زمان واحد كما يدل عليه التعليل بقوله
ضرورة ان العرض لا يبقى زمانين فعلى هذا لو ترك المولى المحشى التقييد

٨ صلة تعميم ن
٩ الضمير راجع الى
اخراج ن
٢ اي ولاجل انه يلزمه
آه ن

المذكور لكان أولى قوله (لابدان تكون موجودة) فالشخص الذي هو أحد مادي الانتقاض ان لم يكن موجودا فلا انتقاض به (وعلى تقدير وجوده لهم) أي للمريدين بجواز الانفكاك المعنى المذكور (ان يقولوا) لانقض لا بالشخص ولأبلا لأعراض اللازمة لان الشخص مقوم للشخص الذي هو محله والأعراض اللازمة قائمة بمحالتها وقد عرفت ان مثلها ليس غيرا على ما يقتضيه الإرادة المذكورة من جواز الانفكاك قوله (ضرورة انه لا لازم سوى صفات الواجب) الظاهر ان الشيخ لا ينكر كون الصفة الغير المفارقة المثل لازمة بحسب بادي الرأي كسواد الحبشي مثلا وان لم تكن لازمة بحسب الحقيقة ونفس الامر فالمراد الصفة باللازمة مثل هذه الصفة فلا حاجة الى التكلف الذي ذكره للاضراب قوله (قال بعض الفضلاء) في دفع اراد الحبشي الخيالي بقوله يرد عليهم أي على الناظرين في تعريف الغيروهم المستزلة في بعض الحواشي وعلل ذلك البعض من الفضلاء لزوم المغيرة بين الذات والصفة على تقدير الاكتفاء بجانب واحد بقوله فان كثيراً من الصفات المحدثه تزول ويبقى موصوفاتها ويظهر منه ان الاراد ليس بجميع الصفات المحدثه بل بالمفارقة فقط قوله (ان يورد الاعتراض موافقاً لما ذكره أولاً) عدم وروده لما ذكره الحبشي الخيالي صارف عن جل الكلام على ذلك المناسب قوله (وان كان الدليل) هو ما ذكره الحبشي الخيالي في صدر البحث بقوله قالوا يقال في العرف واللغة ما في الدار غير زيد مع انه ذو يد وقدره (يقتضيه) يمكن ان يكون مراد بعض الفضلاء بان هذا هو المشهور من مذهب الشيخ هذا اقتضاء قوله (لما تقرر عنده من تجدد الأعراض) قد عرفت ان الظاهر ان الشيخ لا ينكر لزوم الصفة المحددة المثل بحسب بادي الرأي وان كانت محدثة على ان تلك المخالفة اعتراض آخر على الشيخ ليست دافعة للاول في شيء فتأمل قوله (اذ يتحقق) علة لقوله مخالف

وقوله حينئذ أي حين تجدد الأعراض قوله (ومن جانب الصفة بحسب الحيز) لما مر من المولى الحبشي ان حيز الموصوف مكانه وحيز الصفة الموصوف وقد عرفت ما عليه فتذكر قوله (ان انفكاك الصفات اللازمة بل القديمة عن الذات) أه الانسب بكون الكلام في وجود الموصوف بدون الصفة وعدم وجوده بدونها كما افصح به كلام الشارح والحبشي الخيالي ان يقول ان انفكاك الذات عن الصفة اللازمة بل القديمة ممكن بالقياس الى نفس الذات وان منع أه لكن المراد بما ذكره ايضاً ما ذكرناه قوله (ممكن بالقياس الى ذاتها) أي بان يوجد الذات وتنعدم الصفة قوله (اعني الامكان الوقوعي) لقائل ان يقول لو كان المراد ذلك فاي حاجة الى ادراج لفظ الامكان في تعريف المتغيرين بل فيه ضرر توهم غير المراد قوله (لزم ان لا يكون الذات مغايراً لمرض اللازم) لعدم وقوع الانفكاك بينهما للزوم ذلك العرض و ٢ هو ٣ المتغير في المتغيرين على تقدير عدم الكفاية بمجرد الامكان الذاتي ولقائل ان يقول لانسلم استحالة هذا اللازم اذ كما لا تعد الصفة غير الموصوف فكذا لا يعد العرض غير الموضوع بناء على عدم الانفكاك بل الظاهر ان مرادهم بالصفة في قولهم الصفة لاتغير الموصوف المعنى القائم بغيره وهو يشمل جميع الأعراض و تخصيص الصفة بمثل العلم والعرض بمثل سواد الحبشي تخصيص بالانحصار فتأمل قوله (لان حيز المحل مغاير لحيز العرض) لان حيز المحل الفراغ المتوهم المشغول بالمحل وحيز العرض مثل سواد الحبشي مثلاً فراغ متوهم يشغله سواده بتبعية الموضوع الذي قام به السواد فحيز هذا العرض هو حيز الموضوع التي قامت بها السواد وحيز الموضوع الذي هو الحبشي مجموع الفراغ الذي انطبق الحبشي عليه هذا و لكن لا يخفى على البصير ان هذا التغير بين حيز المحل وحيز العرض انما هو في الأعراض الغير السارية في المحل كما مثلناه بخلاف نجو يابض

٢ حال م
٣ راجع الى وقوع
الانفكاك ن

٤ على ان لقائل ان يقول
ليس موضوع سواد
الحبشي بالحقيقة الا الموضع
التي قام بها سواده لا
بمجموع الحبشي فغير شيء
من الأعراض لا يغير حيز
محله هذا م

الثلج وسواد الجبر فان حيز العرض بعينه هو حيز المحل فيلزم بناء على ما ذكره ان لا يكون مثل هذا العرض مع محله متغايرين والى هذا اوالى ما سبق اشار المحشى الخيالى بالامر بالفهم ثم قول المولى المحشى لتحقيق الانفكاك بينهما من جانب واحد في الحيز لا يخلو عن اختلال اذ كما ان العرض المذكور منفك عن المحل في الحيز فكذلك المحل منفك عنه في الحيز ايضا اذ حيزهما على ما ذكره متغيران فالانفكاك في الحيز ليس من جانب واحد بل من الجانبين وكأني توههم ان الانفكاك في الحيز هو ان يكون الجانب الآخر ان اتصف بالانفكاك ايضا ه منفكا في الوجود البتة والالم يكن الانفكاك من الجانب الآخر وانت تعلم انه توههم بعيد فلا تبعد قوله (وهما لا يكونان الاموجودين) لان الغيرية من الصفات الثبوتية المقتضية لوجود الموضوع كما صرحوا به قوله (على ما اعترف به السائل) بقوله والحاصل ان وصف الاضافة معتبر وامتناع الانفكاك حينئذ ظاهر ومن هذا يعلم ان المراد بالسائل هو السائل بلا يقال المراد امكان آه المقصود به الجواب عن النظر السابق المورد بقوله وفيه نظر بعد قوله كذا ذكره المشايخ ثم قوله على ما اعتبره السائل تبرع من المولى المحشى والافلك ان تقول في بيان كون تصور العلم بالنظر الى ذاته غير مفيد في كونه مغيرا للصانع ٦ لان لنا اعتباره بوصف الاضافة ولاشبهة في غيرته حينئذ ايضا مع انه حينئذ لا يتصور بدون الصانع قوله (انما هو جواب) اي عن النقض بالجزء مع الكل والصفة مع الموصوف قوله عن الجواب الثاني (اي عن الجواب عن البعض الذي كان على تقدير اختيار الشق الثاني اعني امكان الانفكاك من احد الجانبين قوله (على ما قلنا) من ان قوله بخلاف الجزء والكل آه ليس من تمة الجواب السابق بل هو جواب عن النقض على تقدير اختيار الشق الثاني قوله (حيث فصله عما قبله) ولم يقل وانه لو اعتبر حتى يكون عطفا على انه

ه الظاهر ذكر لفظ كان
قبل منفكا ليكون جوابا
للشرط وامله من سهو
القلم امين
٦ علة ان تقول ن
٧ اشارة الى اعتباره
بوصف الاضافة ن

لا يستقيم فيكون من تيمات كلمة مع في قوله مع انه لا يستقيم بل جعله جملة مستقلة معطوفة على قوله قد صرحوا آه في حيز قوله لانا نقول قوله (وبما ذكرنا) من ان اعتبار وصف الاضافة جواب على تقدير لانقض في ذلك التقدير بالعالم مع الصانع والتقدير الذي نقض فيه بالعالم مع الصانع ما اعتبر فيه الاضافة في شيء قوله (فتدبر) وجهه ان ما ذكره المولى المحشى في تحرير كلام الشارح وان كان بعيدا عن الفهم لكنه حسن من جهة المعنى ولكن انت تعلم انه ليس دافعا لما ذكره المحشى الخيالى لان قول الشارح والعالم قد يتصور موجودا آه وان كان جوابا لا يدخل لاعتبار وصف الاضافة فيه لكن للمعترض ان يقول لا يخلو اما ان تريد بالعالم ٨ العالم من حيث المصنوعية فتصوره بدون الصانع محال او تريد من حيث النظر الى ذاته فنقول قد اعترفت ايها الجيب في الجواب الثاني المشار اليه بقوله بخلاف الجزء مع الكل ٩ بان وصف الاضافة معتبر فلم تعتبره في الجواب الثاني ولا تعتبره في العالم وهل هذا الاتخصيص بلا تخصص على انك قد عرفت ان هذا محض تبرع والا فنقول كون تصور العالم من حيث ذاته منفكا عن تصور الصانع غير مفيد في كونه مغيرا له لان العلم من حيث وصف العلوية والمصنوعية ايضا غير للصانع مع انه لا يتصور حينئذ منفكا عن تصور الصانع هذا قوله (قال القاضل المحشى) اي في دفع اعتراض المحشى الخيالى بقوله وبه يظهر قوله (قبل اقامة البرهان) على ان العلم معلول للصانع قوله (ههنا) اي في صورة العالم بالنسبة الى الصانع قوله (غير ظاهر) اي قبل اقامة البرهان قوله (فكان ابطال الشارح) اي اعتبار وصف الاضافة بقوله و لو اعتبر وصف الاضافة آه وقوله هناك اي في صورة الكل والجزء والعلية آه قوله (فلا اشكال) اقول لقائل ان يقول ما ذكره المحشى الخيالى في صورة العالم مع الصانع ليس الكلام في اعتبار ٢ وصف الاضافة فقط

٨ اي في قولك والعالم
قد يتصور موجودا ثم
يطلب آه م

٩ صلة اعترفت ن

٢ حتى يقال وصف
الاضافة غير ظاهر قبل
اقامة البرهان م

بل حاصل ما ذكره تريد بين اعتبار العالم من حيث الاضافة واعتباره من حيث ذاته فعلى الاول لافرق بينه وبين الجزء فكما لا يتصور وجود الجزء من حيث الجزئية بدون الكل فكذا لا يتصور وجود العالم من حيث الاضافة بدون الصانع فكيف يقول الشارح والعالم قد يتصور موجودا آه وعلى الثاني لا يفيد الانفكاك في كون العالم غيرا للصانع كما عرفت تفصيله ولا شبهة في ان هذا الاشكال غير مدفوع بما ذكره قوله (كثيرا ما يصدق بوجود الكل ثم يطلب البرهان على وجود الجزء) آه لا ينبغي ان الكلام كان في عدم وجود الواحد من العشرة لا بالعكس وايضا ما هو نظير للعالم ٣ هو الجزء لا الكل اذ لا يخفى في عدم تصور الكل بدون الجزء فالصواب ان يقول كثيرا ما يصدق بوجود ذات الجزء ثم يطلب البرهان على كونه جزءا خلفاء جزئيته فوصف الاضافة ايضا آه لكنه اراد التنبيه على ان مطلق الاضافة كذلك فيكون الجزء ايضا كذلك فهو ٤ بالمال والحقيقة من اثبات الفرد بالكل فتدبر والله اكبر قوله (وانه) اي افادة الحمل (يدور معه) اي مع التغير بحسب المفهوم فتذكر الضمير في انه لاكتساب المرجع التذكير من المضاف اليه وهو نظير قولهم في بعض المواد باكتساب التأنيث من المضاف اليه بل هذا ارجح وهذا وان لم ار من صرح به لكنه ليس بعيد لدى العقول السليمة وان لم ترض به فارجع ضمير انه الى الحمل المفيد ولك ان تقول تقتدير ارجاعه الى الافادة ان مالا يستعمل بدون التاء كلفظ الافادة مثلا يستوى فيه التذكير والتأنيث كما صرح به المحقق العصام ثم معنى دوران افادة الحمل على التغير الذي هو الشرط لها انه متى وجد افادة الحمل يوجد التغير في المفهوم ومتى اتقى التغير اتقى افادة الحمل كما هو حال دوران المشروط مع من ان وجود المشروط يستلزم وجود الشرط وان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط واما عدم المشروط فلا يستلزم عدم الشرط

٣ اي في اعتبار وصف
الاضافة فيهما وعدم
اعتباره م

٤ اي قول الشارح كثيرا
ما يصدق آه

وكذا وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط ومدار الجواب ههنا على انتفاء الاستلزام الاخير اعني ان وجود التغير لا يستلزم وجود افادة الحمل قوله (ان يكون مفهوم المحمول امرا زائدا على ما يفهم من الموضوع) ان اراد بكونه امرا زائدا ان يفهم من المحمول ما يفهم من الموضوع مع امر زائد على ما يفهم منه فليس ذلك متحققا فيما سوى ما ذكره من مادة النقص وان اراد به ان يكون مغايرا لما يفهم من الموضوع سواء كان جزءا منه كما في مادة النقص اولاهو من ايضاح الشيء بنفسه اذ معنى التغير انما يتضح بما ذكره ومن جملة ما ذكره لا يوضح كونه امرا زائدا ومعنى ازيادة هو الغيرية بناء على تلك الارادة والى هذا اشار بالتأمل والظاهر عندي في الجواب عما ذكره المحشى الخبالي ان المراد بالتغير في قوله الشارح (والتغير بحسب المفهوم ليفيد) التغير الاصطلاحي وما ذكره من المثال ليس المحول فيه غيرا اصطلاحيا اذا الجزء ليس غيرا اصطلاحيا وكون هذا المبحث مبحث تحقيق الغير الاصطلاحي شجع الشارح على حل التغير عليه فتبصر قوله (واعلم ان) آه من هنا ان آخر الحاشية مأخوذ من كلام بعض الفضلاء في حاشية المدونة على الشرح لكن قال بدل قوله في الهوية في الوجود وهو الانسب بكلام الشارح اذ الشارح انما ذكر الوجود دون الهوية لكن المولى المحشى اشار الى ان الوجود هو الهوية الخارجية وهو احد معاني الهوية كما لا يخفى على من لاحظ ما يتعلق بقوله المصنف في صدر الكتاب حقايق الاشياء ثابتة قوله (لا يصح في العدميات) اذ ليس لها هوية ووجود خارجي قوله (قيل) اي في بيان الحمل بحيث يشمل الحمل في العدميات كقولنا شريك الباري متمتع والعنقاء كلى قوله (كذا قيل) وقال بعد قوله وفي العرضيات الاتصاف وهذا المقام لا يحتمل بسط الكلام فيه انتهى من اراده فعلية بالمراجعة الى شرح التجريد وحواشيه قوله (في عامة نسخ الحواشي) اي نسخ

حاشية الخيالي فالظاهر نسخ الحاشية بافراد الحاشية والجمع يحتاج الى تحمل اعتبار تعدد الحاشية باعتبار وقوعها في النسخ المتغايرة واما النسخ في عبارة المحشى الخيالي فعبارة عن نسخ الشرح فالخاصل كما ان نسخ الشرح مختلفة في عامتها وقع ان المصدرية بدل ان النافية اي اعرب في عامة النسخ كلمة ان بفتح الهجزة ويكون بنصب النون وفي قليل من نسخ الشرح وقع ان النافية اي اعرب بكسر الهجزة ورفع يكون وبما ذكرنا اندفع ما يقال صورة ان النافية بصورة ان المصدرية فن ان يعلم ان الواقع في عامة النسخ ان المصدرية لا النافية فكذلك ٢ نسخ حاشية الخيالي ايضا مختلفة في عامتها عبارة الحاشية بدل ان النافية بكسر الهجزة وفي بعضها بدل ان النافية باللام المتصلة بالنون قوله (فعلى هذا قوله فضل بالضاد المعجمة) لا يخفى صحة كونه بالصاد المهملة بل معناه اقرب الى الطبع منه بالمعجمة اذ معناه انه تصحيف بين ٣ واضح او تصحيف فصل اي قطع اي مقطوع به او تصحيف فصل اي مفصول مخرج عن كونه حقا فالاقصا على المعجمة على هذا التقدير قصور فلا تكن من القاصرين قوله (تصحيف فاعل اي زائد لا فائدة فيه) والظاهر تصحيف ذو فضل وزيادة على مجرد كونه تصحيفا وهي الاخلال ويؤيده النسخة الآتية من انه تصحيف مخل قوله (ويؤيده) اي ما وقع في عامة نسخ الحواشي من قوله بدل ان النافية وانما قال يؤيده لانه يحتمل احتمالا بعيدا ان يكون المقصود من نقل الآية الكريمة ذكر نظير يمنع المانع حل ذلك النظر على ما هو الظاهر منه كما وجد ههنا مانع من حل كلمة ان الظاهر في المصدرية عليهما فيكون ان ٤ ههنا نظير لما في الآية فكما ان دخول لما على الاسم فيها مانع عن حل لما على كونها نافية مع كونها ظاهرة في النافية لكون النافية اكثر من الاستثنائية فكذا ههنا مانع من حل صورة ان ههنا على المصدرية وان كانت تلك الصورة

٢ اي كما ان نسخ الشرح مختلفة ن

٣ مأخوذ مما ذكره الشارح في بيان معنى فصل الخطاب في قول صاحب التلخيص وفضل من اوتي الحكمة وفصل الخطاب م

٤ بفتح الهجزة ن

ظاهرة فيها وذلك المانع هو ما ذكره المحشى الخيالي بقوله اذ لا يمكن عطفه آه فعلى هذا لا يكون لما نقل ربط وتعلق بما وقع في عامة نسخ الحواشي لا يكون ذلك التعلق والربط بما وقع في بعض نسخ الحواشي اعني بدل لن النافية باللام المتصلة بالنون بل ارتباطه بكلا النسختين على السوية والله اعلم قوله (وتغيير بسبب فصل) ويمكن ان يكون قوله فصل تقريرا على قوله ولا يخفى انه تصحيف ويكون ٦ صل امرا اي اذا كان بدل لن تصحيفا ويكون الصواب لن فصل انت ايها المخاطب العام الف ان بنونه في كل نسخ رأيت حتى يصير لن ولا يقع المتعلمون في الاشتباه ثم بين كون ان تصحيفا بقوله اذ لا يمكن آه قوله (مثل ان يقال انه معطوف) آه ومثل ان يقال انه معطوف على قوله غير نفسه لكن بتقدير لفظ ذا على قوله ان يكون والمعنى لصار الواحد غير نفسه ولصار الواحد ذا ان يكون العشرة بدونه على ما ابداه بعض المحشين ثم لما كان وجه عدم امكان العطف على ما قبله ظاهرا من تحمل التقدير لم يتعرض له المولى المحشى قوله (بحسب المعنى) يعني انه عطف على فاعل فعل هو فاعله حاصل قوله لصار الواحد غير نفسه قوله (على ضمير كان) اي على ضمير مستتر في كان عائدا الى الواحد لكن بحذف مضاف هو الكون على ذلك الضمير اذ لو لم يقدّر ذلك المضاف لزم ان يكون كان بالنظر الى المعطوف عليه ناقصة وبالنظر الى المعطوف تامة ومثله غير موجود في اللغة واذا قدر الكون يكون كان بالنظر اليهما تامة لكن يكون الكون المعطوف عليه كونا ناقصا والكون المعطوف كونا تاما ولاخلل فيه فعلى هذا معنى قوله الآتي لكان كون الواحد غير آه لوجد هذان الكونان اعني كون الواحد غير نفسه وكون العشرة بدونه هذا ويحتمل ان يكون كان بالنظر الى المعطوفين ناقصة ويكون ضميره المستتر فيه عائدا الى الكون الواحد غيرها ومعنى قوله الآتي حيثئذ لكان

٦ بكسر الصاد المهملة وسكون اللام من تصل ن

كون الواحد غير العشرة كونه غير نفسه وكون العشرة بدون قوله (نقل عنه) أي في وجه التكلف ولا يذهب عليك أن ما ذكره المولى المحشى تكلف في جانب المعطوف عليه وإبقاء للمعطوف على ظاهره وما نقل عنه بالعكس مثل ما ذكرناه أولا نقلا عن بعض المحشين فليته كتبه ههنا لاهناك قوله (على قوله لأنه من العشرة) أي على من العشرة في قوله لأنه من العشرة أو على نفس ذلك القول لكنه بتقدير لأنه على المعطوف وانت تعلم أنه على التقديرين لا يدفع ظهور أن يقال على قوله من العشرة على ما ذكره بعض الأفاضل قوله (لأنه لا يصدق عليه أنه منه) لا يخفى عليك أن هذا صريح في أن المنظور إليه في إثبات عدم كون الواحد مغايرا للعشرة بمجموع المعطوف والمعطوف عليه وعلى هذا الوجه للنقض على تقدير أن المصدرية أيضا إذا لا يصدق على اللازم أنه غير نفسه بناء على أنه من ملزومه أي بعض منه إذ غيرية النفس مثبتة على جميع التقادير بكونه ٧ من العشرة فالحق أن تقدير مصدرية أن ونافيته متساويا للأقدام في أنه أن لو حث في الاستدلال على عدم كون الواحد غير العشرة بمجموع المعطوف والمعطوف عليه لا نقض باللازم على شيء من التقديرين وأن لو حظ المعطوف فقط فالتنقض ثابت على التقديرين هذا ما عندي في دفع الاعتراض بالنقض باللازم على تقدير أن المصدرية دون النافية وأما كون أن المصدرية محتاجا إلى محمل تقدير دون أن النافية فتلة استعمال أن النافية في عبارات المؤلفين وعدم تبادره إلى الذهن يعارضان محمل التقدير فالقول بأن ما وقع في عامة نسخ الشرح تصحيف قوله (وأن صدق على اللازم أنه لا يكون بدون الملزوم) هكذا وقع في النسخ الحاضرة لدى والصواب وأن صدق على اللازم أن الملزوم لا يكون بدون المولى المحشى وقع فيه من عدم تأمله عبارة المحشى المدقق فظن أنها صحيحة فادى المراد بوفق عبارته حيث قال في

تصوير الانتقاض لأن هذا الدليل جار في اللازم مع الملزوم لأن اللازم لا يتحقق بدون الملزوم مع تخلف المدلول انتهى وانت تعلم أنه فاسد الأثرى أن المولى المحشى أصاب فيما يأتي في تصوير الانتقاض حيث قال وأنه أي كون الملزوم بدون اللازم محال هذا قوله (مع جريان الدليل المذكور) أي لعدم كون الواحد غير العشرة قوله (لزم أن يكون الملزوم بدون) كما لو كان الواحد غير العشرة لزم أن يكون العشرة بدون ٧ ما هو مأل التحمل فيما نقل ومأل التحمل الأول بما ذكره المولى المحشى أول كان ووجد كون الملزوم بدون اللازم على ما هو مأل التحمل الثاني مما ذكره قوله (بالنقض التفصيلي) أي منع المقدمة الشرطية من القياس الاستثنائي المشار إلى رفع تأليها بقوله وأنه محال فرفع التالي مع تلك الشرطية هو القياس الاستثنائي قوله (غير موقوف على أن) آه يريد أن لزوم مغايرة الواحد لنفسه معان في عبارة الشارح بكون الواحد جزء من العشرة وعدم تحقق العشرة بدون ٧ وهذا الأمر أن لو لم يستلزم نفسية العشرة للواحد بل استلزاما مجرد عدم مغايرة العشرة للواحد لزم من كون الواحد غير العشرة مغايرة الواحد لنفسه فتوجيه المحشى الخيالي للنظر بأن كون الشيء من الشيء عدم تحققه بدون ٧ لا يستلزم النفسية ليس بقادح في شيء مما ذكره المستدل إذ النفسية غير مأخوذة في دليله وغير موقوفة عليه للملازمة المذكورة أعني لو كان غير هالصار الواحد غير نفسه قوله (أذيكني أن يقال) في بيان لزوم مغايرة الواحد لنفسه لو كان غير العشرة قولاً غير مأخوذ فيه نفسية العشرة للواحد بل اكتفى فيه بمجرد عدم مغايرتها له قوله (أنه من العشرة وهي لا تكون بدون ٧) ولما لم يكن شيء من هذين الأمرين اللذين هما سببان للقرب الذي به يعد الشيء غير مغاير للآخر موجودا في العشرة بالنسبة إلى الواحد ما صار ذاك الأمران مستلزمين لعدم مغايرة

الواحد للعشرة ايضا اى كما صاروا سببين لعدم مغايرة العشرة للواحد قوله (لان المغاير) علة لقوله يلزم مغايرة الواحد لنفسه وذلك المغاير هو الواحد في مثالنا (لشيء) وهو العشرة في مثالنا وهذه المغايرة مقتضى قوله فلو كان الواحد مغايرا لها (مغاير لما) اى لشيء ويعنى به الواحد والمستتر في (ليس) راجع الى الشيء في قوله لان المغاير لشيء المراد به العشرة وضمير (غيره) راجع الى ما المراد به الواحد وعدم مغايرة العشرة للواحد هو مقتضى قوله فلا تكون العشرة مغايرة له وحاصل هذا القول لان الواحد المغاير للعشرة مغاير لنفسه التي ليست العشرة مغايرة لها ثم استدل على قوله مغاير بقوله (اذ لو كان) ذلك المغاير لها يعنى الواحد (عينه) ضميره عائد الى ما المراد به الواحد (يلزم اتصافه) اى اتصاف ذلك المغاير لها (بالغيرية) بمقتضى قوله فلو كان مغايرا لها مع قوله فلا يكون العشرة مغايرة له اذ المغاير للمليس مغاير الشيء يكون مغايرا لذلك الشيء (واللا غيرية) بمقتضى قوله اذ لو كان عينه (بالنسبة الى شيء واحد) وهو ما دل عليه كلمة ما المراد به الواحد وحاصله انه لو لم يكن مغايرا لنفسه لكان عين نفسه لكن التالى باطل لاستلزامه الغيرية واللا غيرية بالنسبة الى نفسه فيلزم ان يكون مغايرا لنفسه فتلخص من هذا انه لم يزم من عدم مغايرة العشرة للواحد وفرض كونه غيرها مغايرة الشيء لنفسه من غير احتياج الى ادعاء كون العشرة نفس الواحد قوله (لا يقتضى) اى عدم مغايرة الشيء لشيء الا عني العشرة ههنا للشيء الاول اعني الواحد فهذا ٣ منع للمقدمة ٤ القائلة فلا تكون العشرة مغايرة له المتفرعة على الامرين المذكورين فيما سبق فاذا لم يقتضى الامر ان المذكور ان عدم مغايرة العشرة للواحد اتنى عدم مغايرة العشرة للواحد واذا اتنى اتنى (عدم المغايرة بينهما) وذلك لان عدم مغايرة الواحد للعشرة كانت مبنية على المقدمة القائلة

٣ اشارة الى قوله لا

يقتضى ن

٤ اى يمنع اقتضاء الامرين اياها واستلزامهما لها م

لو كان غير هـ يلزم مغايرة الشيء لنفسه وتلك المقدمة مبنية على عدم مغايرة العشرة للواحد وهذه مبنية على كون الشيء من الشيء وعدم تحققه بدونه فاذا لم يقتضى هذان الامر ان عدم مغايرة العشرة للواحد اتنى عدم هذه المغايرة فينتفى لزوم مغايرة الواحد لنفسه على تقدير كونه غير العشرة فينتفى عدم كونه غير العشرة فينتفى عدم المغايرة بينهما وهذا معنى قوله لا يقتضى عدم المغايرة بينهما اى لا يقتضى ما يؤدى الى عدم المغايرة بينهما هذا تحرير كلام المولى المحشى بما لا مزيد عليه اذا عرفت هذا فنقول يمكن ان يكون مراد المحشى الخيالى بالنفسية في قوله (لان كون الشيء من الشيء) وعدم تحققه بدونه لا يقتضى النفسية) لزوم مغايرة الواحد لنفسه لا كون العشرة نفس الواحد وعينه اذ لزوم مغايرة الواحد لنفسه ايضا مبنى على الامرين بواسطة انهما يقتضيان عدم مغايرة العشرة للواحد كما عرفت تحريره فيكون ما ذكره المحشى الخيالى دخلا واعتراضا على المقدمة المصرح بها في الاستدلال وان كان عدم اقتضاء الامرين ما ذكره بواسطة عدم اقتضاءهما ما ذكره المولى المحشى اعنى عدم مغايرة العشرة للواحد ويكون ما ذكره المولى المحشى اعتراضا على المقدمة المطوية المترتبة على الامرين بلا واسطة ولكل وجهة هو موليها فالصواب تبديل فالصواب بما لا صوب اذ المتبادر من النفسية ما جعلها المولى المحشى عليه كما لا يخفى هذا نهاية الكلام في هذا المقام نجانا الله واياكم من ظلمات الاوهام * بحق خاتم الانبياء الكرام عليهم * وعلى آلهم اتمى سلواة وازكى سلام * قوله (من غير ان تكون مقيدة بالزمان) آه قال بعض المحققين وهو تعلق علمه تعالى بوجود كل منها مقيداً بوقت وجوده على وجه اكفى وهو باق ازلاً وابد لا يتغير ولا يتبدل انتهى يعنى هذا على سياقة قول الحكماء بانه يعلم الجزئيات على وجه كلى قوله (كما تعلق) اى صفة العلم قوله (على ما مر تحقيقه)

في الحاشية المتعلقة بالحاشية المتعلقة بقول المصنف ولا يخرج عن علمه شيء قوله (باعتبار انها متجددة في زمان الحال او الاستقبال) يعني ان التقيد بالزمان معتبر في هذا النوع من التعلق والاولى ان يزيد قوله في زمان الماضي ايضا لان هذا الكلام بيان النوع الثاني مما وقع في كلام المحشي الخيالي وهو قد ذكر الماضي بقوله قبل وايضا الاول تبديل متجدده بموجودة لانه الواقع في كلامه والقول في دفع الاول بان هذا بيان للتعلق الالزالي وهو لا يشمل الماضي لا يسمي ولا يغني من جوع كما لا يخفى فتأمل قوله (الى ان عليه بالتجددات) اي العلم المتعلق بالنوع الثاني من التعلقين اي العلم المتعلق بها باعتبار وجودها الآن او قبل (والعلم بانها ستوجد) اي العلم المتعلق بالتجددات بالنوع الاول من التعلقين المذكورين قوله (فبعد حصول الفيد يعلم بهذا العلم انه دخل الدار الآن) لا كلام في انه بهذا العلم اذ لا يتغير علمه تعالى انما الكلام في ان هذا التعلق اعني التعلق بعد دخول زيد غير التعلق الاول ٦ ولا شبهة في غيريته اذ الاول تعلق العلم بالدخول الغير الموجود المقدر الوجود والثاني تعلق العلم بالدخول الموجود قوله (يعلم) اي ذلك الاحد والجملة صفة بعد صفة لعلم فيجب تقدير الرابط اي يعلم احدهما اي بذلك العلم قوله (عن الاول) اي عن العلم الاول وهو العلم الحاصل بدخول الدار قبل دخوله قوله (وانما قال انها متناهية بالفعل) يعني انما قيد التناهي بقوله بالفعل قوله (وبما قررنا) في النوع الاول من نوعي تعلقات علمه تعالى وهو التعلق الاول حيث قال ضرورة عدم تناهي متعلقاتها اعني جميع ما يمكن ان يعلم من الامور الازلية والمتجددة آه قوله (بذلك الاعتبار) اي باعتبار انها ستوجد وقوله ايضا اي كما انها متناهية باعتبار وجودها الآن او قبل قوله (اذ ليس) علة لقوله اندفع قوله (ولاشك ان مجموع الازليات المتجددات غير متناهية) اي باعتبار عدم تناهي الازليات لان الاعداد

الازلية لانهاية لها كما مر قوله (بمعنى انها صفة بها يمكن التأثير والايحاد من الفاعل) يعني ان الامكان راجع الى القيد اعني من الفاعل على ما هو المتعارف من ان محط الفائدة في الكلام هو القيد وان المراد بالامكان الصدور من الفاعل ما هو ملزومه او لازمه لان الاستلزام ههنا من الطرفين اعني امكان تأثير الفاعل وايحاده اياه بقريته ان القدرة صفة الفاعل وامكان الصدور من الفاعل صفة المقدور فلا يصح تفسير القدرة بامكان الصدور من الفاعل قوله (الى ذاته) اي الى ذات المقدور المذكور في ضمن المقدورات من قبيل المرفوعات هو ما اشتمل على علم الفاعلية قوله (يعمل القدرة به) اي بالامكان بمعنى استواء الطرفين ٧ وبداهة تغاير العلة والمعلول تمنع جعل احدهما تفسيراً للآخر وكذا يعمل عدم القدرة بعدم الامكان واليه اشار بقوله وذلك ليس بمقدور لانه ممنوع او واجب قوله (بمعنى ان الممكن الذي آه) يعني انه ليس معنى نسبة الايحاد بالفعل الى التكوين ان التكوين مستقلة فيه لا يتوقع على شيء آخر بل هو موقوف على ترجيح احد الجانبين بتعلق الارادة قوله (وصح صدوره عنه) وصح ايحاد الفاعل اياه وتركه اياه بقريته قوله باحد جانبيه وذلك لان نسبة القدرة الازلية الى الضدين على السواء كما صرح به بعض المحققين (اذ ترجح) اي احد جانبي ذلك الممكن ٨ بسبب (تعلق الارادة) باحدهما (تعلق التكوين بايحاذه) ان كان تعلق الارادة بجانب وجوده وترجحت صحة الصدور به فعلى هذا يكون الارادة مرجحة لصحة الصدور وبعد ذلك يكون التكوين موجبا للايحاد بلا تخلف بخلاف ما يأتى من مذهب نافي التكوين قوله (انما المحتاج صدور احدهما بعينه) فعلى هذا المذهب الارادة معينة ومرجحة لاحد الجانبين والوجود المترتب عليه الايحاد هو القدرة التي من شأنها الايحاد فلا حاجة الى امر زائد على القدرة الموحدة والارادة

٦ والقدرة متن

٧ حال م

٨ الباء فيه من كلام
السيالكوتى ولفظ السبب
من كلام ابن رسول
رحمهما الله امين

٦ حال م

المعينة اعني التكوين قوله (لكن الارادة) آه فعلى هذا يكون القدرة الازلية متعلقة بالازل بالايجاد اللايزالى الحادث عند حدوث تعلق الارادة القديمة قوله (ولا حاجة في حدوث الممكنات الى امر آخر) ان اراد بالامر الآخر التكوين الذى اثبتته الفرقة الاولى فلا وجه لتخصيصه بهذه الفرقة اذ الفرقة الآتية مساوية مع هذه الفرقة في عدم الاحتياج عليهما الى التكوين على انه قد ذكره قبل قوله ثم هؤلاء بقوله فلا حاجة الى اثبات التكوين فاعادته ههنا مع تخصيصه بهذه الفرقة مما لا وجه له وان اراد به شيئا اعتبره الفرقة الآتية زائدا على هذه الفرقة فانفرقة الآتية ما اعتبر شيئا زائدا على ما اعتبره هذه بل اعتبر بدل التعلقات الازلية التعلقات الحادثة ويمكن ان يراد به ما سبكه في قوله والاولى آه من اعتبار التعلق الحادث مع اعتبار التعلق الازلى يعنى اذا كان الایجاد يحصل بامرین هما تعلق القدرة في الازل وتعلق الارادة فيما لايزال لاحاجة الى اعتبار امر آخر هو تعلق آخر حادث وقت الحدوث لكن انت تعلم انه لا وجه لتخصيص ذكر هذا بهذه الفرقة لجريان عدم الحاجة الى مثل هذا في مذهب الفرقة الآتية ايضا فايته ماذكر قوله (فعندهم يكون متدورات الله تعالى) اى متدورات الله فقط اى لامراتاته (غير متناهية بالفعل) فقوله ضرورة آه علة لخصر غير المتناهي بالفعل على المتدورات فهو في الحقيقة علة لسلب غير المتناهي بالفعل عن المراتات واما علة عدم تناهي المتدورات بالفعل فهو ما ذكره سابقا بقوله لان الممكنات التى يصح صدورهما من الواجب غير متناهية قوله (ان ما يوجد) اى بتعلق الارادة كما افصح به قوله لكن الارادة اذا تعلقت وجد المقدور فيما لايزال قوله (فعلى هذا تعلقات القدرة) وكذا تعلقات الارادة واما نفسيهما قديمة قوله (والاولى ان يقول على مذهبنا في التكوين) وذلك لان المحققين من

تأني التكوين مذهبهم هذا اعني ان للقدرة تعلقين آه على ما صرح به بعض المحققين فلا وجه لتركه لكن يمكن ان يكون تركه اشارة الى انه اضعف مما ذكره عند المحشى الخيالى قوله (بها يصح) الظاهر به بتذكير الضمير ولعله نظر الى ان المراد بالتعلقين النوعين فكل من النوعين مشتمل على تعلقات كثيرة فالتأنيث باعتبار ان ذلك الاحد من التعلقين عبارة عن التعلقات ويؤيده قوله وتلك التعلقات آه وقس عليه قوله الآتى بها يوجد قوله (بمعنى ٩) انه يصح ان يقال ان القوة صفة له تعالى) يعنى ان المراد بالاطلاق الانتساب بخو قولنا القوة صفة له تعالى او من صفاته القوة او القوة ثابتة له تعالى او ثبت له او قوة الله لا بمعنى صحة اطلاق ما يشتق منها اعني القوى او ماهو في حكمه كذا القوة عليه تعالى كما لا يلزم من كون الاستواء صفة له تعالى اطلاق المستوى او ذى الاستواء عليه تعالى ما لم يرد به الشرع هذا ما اراده المولى المحشى وانت تعلم انه لم يستعمل الاطلاق بمعنى الانتساب فيما رأينا من كلامهم ولو استعمل فلندركه كاد ان لا يفهم منه المراد فلا يصح استعماله بهذا المعنى فالمراد ان الاطلاق بالمعنى المتعارف ٢ والنسبة على الاطلاق المشتق من القوة عليه تعالى ليس مجرد كونها صفة له بل كونها صفة ازلية قائمة بذاته تعالى لا هو ولا غيره اذ القوة من جملة مميزات الصفات الازلية المشار اليه بقوله (وهى اى صفاته الازلية) آه ولا شبهة ٣ فى ان كل ماهو من الصفات الازلية يصح اطلاق المشتق منه عليه تعالى كما لا يخفى وقول المحشى الخيالى القوى العزيز شاهد صدق على ان المراد بالاطلاق اطلاق ما يشتق عليه تعالى وهما بالجبر صفتان لالله ومفعول الاطلاق محذوف اى المشتق وما فى حكمه كذا القوى المتين وبهذا اندفع ما قاله القاضل المحشى من غير حاجة الى ما تركبه المولى المحشى كما لا يخفى قوله (ان كون المأخذ صفة الله لا يدل على صحة الخلاق

المشتق آه) قد عرفت ان الدال والمنبه على ذلك ليس مجرد كون
 المأخذ صفة له بل الدال هو كونه من الصفات الازلية القائمة بذاته
 المتصفة بلا هو ولا غيره وبذلك يندفع ما قاله لكن من العجب ان
 المحشين قاطبة سلوا ٤ ان المحشى الخيالى قال ان كون المأخذ صفة له
 تعالى هو الدال على صحة اطلاق المشتق فاجاب كل بما دى اليه فكره ٧
 ولكن لا يخفى على البصير انه ما قال كذلك بل قال فذكرها للتنبيه
 آه يعنى انها لكونها بمعنى القدرة كان المناسب عدم ذكرها لئلا يودى
 الى التكرار لكن ذكرها لنكتة هي التنبيه على ان الشرع اذن
 في اطلاق المشتق منها عليه كما صرح به اقتباساً من الآية بقوله على الله
 القوى العزيز قوله (مع عدم صحة اطلاق المستوى) اى المشتق
 وما فى حكمه من ذوى الاستواء والوجيه وذى الوجه وذى اليد وذى
 القدم قوله (على سبيل الانطباع او وصول الهواء) ٨ الاول ناظر
 الى صفة البصر والثاني الى صفة السمع قوله (والكرامية) عطف
 على المعتزلة لاعلى الجمهور اذ ليس مذهب جميع الكرامية كذلك بل
 ذلك ليس الامذهب جمهورهم كالمعتزلة وكذا ما ذكر ليس مذهب
 جميع الاشاعرة ايضا بل مذهب جمهورهم كالمعتزلة والكرامية كما
 صرح بذلك بعض المحققين فلو قال المولى المحشى والجمهور منهم ومن
 المعتزلة ومن الكرامية لكان اولى قوله (ليس يلزم على قاعدة
 الشيخ) قال بعض المحققين واعلم ان الشيخ الاشعري لما اختار ان ادراك
 الخواص علم بمتعلقاتها لم يلزم من كونه تعالى سمياً بصيراً ان يوجد له
 صفتان زائدتان على العلم ينكشف بهما المسموعات والمبصرات وقد
 عرفت ان الجمهور خالفوه في ذلك فلزمهم ان يجعلوها صفتين زائدتين
 على العلم انتهى ومنه يظهر ان الضمير فى قوله الآتى وانما ثبت بان الدال
 الاشاعرة المراد بها الجمهور كما عرفت لا الى الشيخ قوله (وانما
 اثبت) اى جمهور الاشاعرة وهذا الكلام ابداء لوجه مخالفة جمهور

٤ اى قول الفاضل
 المحشى بان المحشى الخيالى
 آه م
 ٧ وجوابنا السابق
 ايضا مبنى على ذلك
 التسليم اتباعاً لهم فى ذلك
 م
 ٨ والسمع والبصر متين

الاشاعرة للشيخ الاشعري في جعلهم السمع والبصر صفتين زائدتين
 على العلم قوله (مملووان به) اى بكل ٢ واحد من السمع والبصر
 وكذا الضميران الاثنيان اعنى ضميره وضمير تاويله راجعان الى كل
 منهما قوله (الى تاويله) بما سيأتى فى قوله واولهما غيرهم بالعلم
 بالمسموعات والمبصرات (اى فلاسفة الاسلام والكعبى وابوالحسن)
 فالإضافة فى غيرهم فى عبارة المحشى الخيالى للعهد وليس المراد مطلق
 الغير حتى لا يصح الحكم بالتأويل لمخالفة جمهور المعتزلة والكرامية
 لغير الاشاعرة فى التأويل فانهم يوافقون الاشاعرة فى عدم التأويل كما
 مر من المولى المحشى فى اول الحاشية المارة آنفاً قوله (فهو) اى
 العلم (باعتبار هذا التعلق) الاخير الذى هو تعلق آخر حادث يحصل
 بعد حدوث المسموعات والمبصرات وانت تعلم انه يرد عليهم ان السمع
 والبصر من الصفات الازلية وثبوتها بدون ثبوت متعلقها المسموعات
 والمبصرات غير متصور فاما ان يستلزم ازليتهما ٣ ازلية المسموعات
 والمبصرات او يستلزم حدوثهما ٤ حدوث السمع والبصر فالصواب
 ان يفسر التعلق الآخر بالتعلق الازلى بالوجود الازلى للمسموعات
 والمبصرات كما فى قول العلماء بتعلق القدرة الازلية بوجود المقدور
 فيما لا يزال كما مر من المحشى الخيالى فتأمل قوله (اى من تمسك باثبات
 الصفتين) آه يعنى من اثبت تينك الصفتين المغايرتين للعلم له تعالى ولم
 يثبت صفة الذوق والشم واللمس زائدة على العلم مع ضرورة ثبوت
 الادراك الذوقى والشمى واللمسى له تعالى يلزمه الترجيح بلا مرجح
 لان الدليل الذى يثبت مغايرتهما وزيادتهما على العلم اعنى حصول العلم قبل
 وجود المتعلقات وثبوت تلك الصفات بعد وجودها فلا تكون متحدة
 مع العلم جار فى هذه الصفات ايضا فاثباتهما مغايرتين للعلم دون اثبات
 هذه مغايرة له ترجيح بلا مرجح فلزم من اثباتهما مغايرتين له اثبات
 هذه مغايرة له ايضا حتى لا يلزم ذلك المحذور فينثذ لا تكون الصفات

٢ لكن الذى يظهر من
 المواقف ان تلك الضمائر
 راجعة الى كونه تعالى
 سمياً بصيراً م م م

٣ اى السمع والبصر
 ن

٤ اى المسموعات
 والمبصرات ن

محصنة في السبع فهذا اعتراض على مثبتى السمع والبصر مغايرتين
 للعلم قوله (قال السيد السند) آه غرضه من هذا النقل دفع الاعتراض
 المذكور بان اثبات السمع والبصر زائدتين على العلم اضطرارى لورود
 النقل والشرع بهما والتأويل خلاف الظاهر فلذا اثباتهما مغايرتين
 للعلم ٥ ولا ضرورة في اثبات ما ذكر ٦ لعدم ورود الشرع بهما فليكن
 الادراك الذوقى والشمى واللمسى داخلا في العلم غير مغاير له فافترا
 فلا يلزم من اثباتهما مغايرتين للعلم دون تلك الصفات ترجيح بلا مرجح
 والحاصل ان الدليل لاثباتهما مغايرتين للعلم ليس بمجرد ما ذكر ٧ بل
 ورود النقل به جزء من دليل اثباتهما مغايرتين لما ذكر سابقا وان كان
 جاريا في تلك الصفات لكن ليس ورود النقل جاريا فيهما قوله
 (وايضا) آه اى كما ان حدوث تعلق القدرة مقيد بمذهب من لا يقول
 بالتكوين كذلك مقيد بالمذهب الاخير من مذهب من لا يقول بالتكوين
 اذ من يقول بالتكوين تلك التعلقات عنده قديمة وكذا عند القائل
 الاول من لا يقول بالتكوين كما مر كل ذلك قوله (ان الارادة ٨ التى
 من شأنها التخصيص) اى بناء على زعمكم او المراد من شأنها ذلك
 ولو بواسطة مخصص آخر كما على تقدير تساوى نسبتها الى المتعلقين
 او التخصيص الذى هو فى ضمن الايجاب كما على التقدير الاخير وعلى
 هذا لا يرد ان السائل بصدد سلب التخصيص عن الارادة فكيف يصح
 اداء السؤال بوجه هو خلاف مراده من ذلك السؤال قوله (يحتاج)
 اى التخصيص (الى مخصص آخر) قال فى شرح المواقف فيقال لا بد
 للتخصيص من مخصص مغاير للعلم والقدرة والارادة فتثبت ضفة رابعة
 يلزم التسلسل انتهى ولما كان المود ممكنا زاد المولى المحشى الدور
 على انه قد سبق ان التسلسل لازم الدور فلذا اكتفى المحشى الحياى
 والمواقف بذكره قوله (والا) اى وان لم يحتاج الى مخصص اخر
 وكانت نسبتها الى المتعلقين متساوية فلو خصصت احد المتعلقين

٥ حال م

٦ اى الذوق والشم
واللمس م

٧ من ان حصول العلم
قبل وجود المتعلقات
وثبت تلك الصفات
بعده م

٨ والارادة والحشية
متن

بالوقوع (لزم الترجيح بلا مرجح) قوله (او مخصص آخر) الذى
 يحتاج اليه تخصيص الارادة احد المتعلقين بالوقوع او يحتاج اليه
 تخصيص مخصص تخصيص الارادة احد المتعلقين به هكذا ثم لا يذهب
 عليك ان قوله لا يقال آه دفع للاعتراض المذكور باختيار الشق الثانى
 ودفع محذور ذلك الشق بان المراد من عدم تساوى نسبة الارادة الى
 المتعلقين اولوية تعلقها باحد الطرفين لا اقتضاها لاحدهما لذاتها فلا
 يلزم الايجاب ونفى الاختيار المذكور فعلى هذا لو ترك المولى المحشى
 قوله ولا التسلسل لكان اولى على هذا الشق ماتوهم التسلسل حتى
 يحتاج الى تقيده وكان ذلك القول اشارة الى انه يمكن ان يكون قوله
 لا يقال جوابا باختيار الشق الاول ايضا وتوجيهه لا يخفى على المتأمل
 فتزك تشخيذا لذهنه قوله (وكان) اى كون تلك الخصوصية اولى
 (كافيا فى وقوعه) اى وقوع احد المتعلقين اللذين هما الفعل والترك
 (فى وقت بها) اى بتلك الخصوصية يعنى بكونها اولى (و) كان
 ايضا كافيا (والعدم) اى عدم احد المتعلقين (فى وقت آخر) فان لم
 يكن اختصاص احد الوقتين بما خص به من وقوع واحد من الفعل
 والترك فيه ٢ بسبب امر (مرجح) يرجح ذلك الواحد على الآخر
 بذلك الوقت الذى وقع فيه ذلك الواحد دون الواحد الاخر ودون
 الوقت الاخر (لزم الترجيح بلا مرجح) من وجهين قوله (لا تكون تلك
 الخصوصية كافية) هو خلاف المفروض قوله (بل نقول اذالم يكن)
 اى اذالم يوجد قوله (ولذا) اى ولان الخصوصية مالم تنته الى
 حد الوجوب بل لها مجرد الاولوية للوقوع يلزم اما خلاف المفروض
 او ترجيح بلا مرجح وترجح المرجوح اخذوا فى تعريف المخصص
 الايجاب دون الاولوية ٣ وقالوا فى صفة المعلول مقيسا الى علته
 المعلول ٤ مالم يجب وجوده عن العلة لم يوجد دون مالم يكن اولى لم
 يوجد قوله (لاستزاده المحال الذى هو ترجيح) آه لان كونها

٢ البناء فى بسبب من
الكلام السيكوتى
رحمه الله ن

٣ عطف على اخذوا ن

٤ مقول قالوا مرفوع
على الابتداء ن

متساوية النسبة الى التعليقين مع تخصيصها لاحد هما بلا انضمام امر
آخر اليه ترجيح بلا مرجح على انه جمع بين المتنافيين اذ كونهما من
شأنهما صحة الفعل والترك ومتساوية النسبة اليهما يقتضي ان لا يرجح
واحد منهما فكونها مرجحة لواحد منهما ينافي ذلك هذا واقول
لقائل ان يقول المرجح لاحدهما صرف الفاعل المختار باختياره تلك
الارادة الى جانب احدهما فهذا اختيار للشق الاول اعني استواء
نسبتها الى التعليقين وعدم لزوم الترجيح بلا مرجح لان صرف الفاعل
المختار اياها الى احدهما يرجح وذلك الصرف امر اعتباري يعتبره
الفاعل حين ارادته واحدا منهما فلا يحتاج هو الى مخصص آخر هذا قوله
(وهو ليس بمحال بل هو واقع) وسر ذلك هو ما ذكرناه من ان المرجح
هو صرف الفاعل وتوجيهه باختياره ارادته اليه لكن لما كان امراً
خفياً زهلو اعنه وقالوا ترجيح احد المتساويين بلا مرجح ليس بمحال
ظناً منهم ان لا مرجح هناك ولكن ليس كذلك قوله (عنده رغبان
متساويان) آه فانهما اي العطشان والجائع يختاران احدهما من غير
داع وباعث عليه قوله (هي القدرة) فلا يحتاج الى اثبات صفة
الارادة وفيه ان التأثير غير الترجيح ولا بد لوجود الممكن من كلا
الامرين ففعل التأثير مسنداً الى القدرة وفعل الترجيح يقتضي منشأ
آخر هو الارادة ولو اراد فليكن كلاهما مسندين الى القدرة فنقول
حينئذ اذا جاز ذلك فلم لم يحصروا صفة الله تعالى في صفة واحدة
يكون منشأ الانكشاف والتأثير والترجيح وغير ذلك مع انه البق
بكمال التوحيد والحاصل ان كون القدرة هي المرجحة مع بدهة اسناد
التأثير اليها غير معقول لان الترجيح يقتضي امراً آخر يكون منشأه
هذا قوله (يستلزم الترجيح) الذي هو محال (دون الارادة) فانها
مستلزمة للترجيح الذي ليس بمحال قوله (يستلزم الترجيح بلا مرجح)
محالية اللازم تدل على محالية المزوم هذا لكن قد عرفت ان الترجيح

ههنا ليس بلا مرجح بل مع المرجح الذي هو توجيه الارادة وصرفها
اليه قوله (مخصص له) اي التعلق الارادة بترجيح احد الطرفين
والحاصل ان الارادة تعلقت اولاً بترجيح احد الطرفين ثم تعلقت
بتعلقها بترجيح احد الطرفين فصار التعلق الثاني مرجحاً للتعلق الاول
ثم تعلقت بتعلق تعلقها بترجيح احدهما فصار هذا التعلق الثالث
مرجحاً للتعلق الثاني ثم تعلقت بتعلق تعلقها بترجيح احدهما فصار
هذا التعلق الرابع مرجحاً للتعلق الثالث ثم تعلقت بتعلق تعلق
تعلقها بترجيح احدهما وهكذا الى غير النهاية قوله وفيه تأمل يمكن ان
يكون اشارة الى ان تلك التعلقات وان لم تكن موجودة في الخارج لكنها
موجودة في نفس الامر والافكيف يكون للامر الاعتباري المخصص
دخل في وجود الامر الموجود في الخارج اعني الممكن ٥ ولا شبهة
في ان برهان التطبيق كما يجري في الامور الموجودة في الخارج تجري
في الامور النفس الامرية ويمكن ان يكون اشارة الى ان التعلق اذا
كان امراً اعتبارياً لا يكون محتاجاً الى مخصص انما المحتاج اليه الامر
الموجود في الخارج فليكتف بالتعلق الاول لكونه امراً اعتبارياً غير
محتاج الى المخصص ويمكن ان يكون اشارة الى ان تعلق تعلق الارادة
لاحد الطرفين عين تعلق الارادة لاحد الطرفين كما يقال وجود
الوجود عين الوجود فيلزم من كون الاول مخصصاً للثاني كون الشيء
مخصصاً لنفسه ويمكن ان يكون اشارة الى انه كما ان نفس الارادة
متساوية النسبة الى الطرفين فكذا تعلقاتها متساوية النسبة اليهما فكما
وجد مخصص في احد الطرفين وجد مثله في الطرف الاخر اعني كلما
خصص تعلق ٦ تعلق ٧ احد الطرفين خصص تعلق ٨ تعلق ٩
الطرف الآخر فلا يحصل الخلاص ٢ يجعل المخصص تعلق الارادة
لتعلقها باحد الطرفين ويمكن ان يكون اشارة الى جميع ما ذكرناه والله
اعلم بحقيقة الحال نجاحاً لله واياكم من سلوك طريق الضلال في اصول

٥ حال م

٦ بالتووين ن

٧ فعل ماضى ن

٨ بالتووين ن

٩ فعل ماضى ن

٢ اي من المحذور الذي
هو الترجيح بلا مرجح

العقائد وفروع الأعمال بحرمة حبيبه الذي ابدعه بلا مثال عليه وعلى آله صلوة وسلام الكبير المتعال قوله (فلا يكون مخصصاً له) أى للواقع اعنى لوقوعه وذلك لان المخصص للشيء يجب ان يكون له زيادة ارتباط مع ذلك الشيء لا توجد مع غيره والا لكان متساوياً النسبة اليهما فتخصيصه لاحدهما ترجيح بلا مرجح قوله (لكونه مما يقع في الحال اوفى) آه اللام صلة فرع وتابع ثم لما كان الكلام في العلم الذي يرجح احد المقدورين بالوقوع لم يذكر فرعية العلم بوقوع الشيء لكونه ٣ مما وقع في الماضي والافضل علم بالوقوع على أى وجه كان ذلك الوقوع أى في الماضي اوفى الحال اوفى الاستقبال فرع وتابع لذلك الوقوع اذا العلم مطلقاً ظل وحكاية لمعلوم قوله (سواء كان) أى العلم (مقدماً عليه) أى على المعلوم (وهو) أى العلم المقدم على المعلوم (الفعلى) لكونه سبباً لفعل المعلوم وابتجاده فان الصانع مالم يتصور ما اراد ان يصنعه ٤ على الوجه الذي يريد ان يصنعه لا يصنعه ولا يوجد (او) كان ذلك العلم (مؤخراً عنه) أى عن المعلوم (وهو) أى العلم المؤخر عن المعلوم العلم (الانفعالى) لكون ذلك العلم مرتباً عن انفعال العالم بالصورة المترعة من ذلك المعلوم المقدم على ذلك العلم قوله (حتى لو لم يكن ذلك الشيء) آه دليل على كون العلم صورة الشيء وحكايته وحاصله ان كون العلم فرع المعلوم يثبت بمقدمتين احدهما ان العلم صورة الشيء وحكايته والثانية ان صورة الشيء وحكايته فرع لذلك الشيء ولما كانت الاولى نظرية اثبتة بقوله حتى لو لم يكن آه قوله (فلا يكن عين الارادة التى) آه الكلام في صدر الحاشية ما كان في عينية العلم وغيرته للارادة بل كان في ان العلم غير الصفة المرجحة يعنى الصفة المرجحة ليست العلم بل صفة اخرى فاللايم له ان يقول فلا يكون عين الصفة المرجحة التى هى آه قوله (ليس المراد

٣ علة فرعية ن

٤ صلة يتصور ن

بالتصور

بالتصور والتصديق ما هو قسم العلم الحصولى (آه يناق هذا تقريره السابق بقوله فان المعلوم هو الاصل والعلم صورة له وظل وحكاية عنه اذ هو صريح في العلم الحصولى ويمكن ان يدفع بان الفرق بين المعلوم والعلم في العلم الحصولى بمجرد عندية المعلوم وعدم عنديته فمن حيث عنديته علم ومن حيث عدمها اعنى من حيث نفس الشيء معلوم ٥ ومرادنا بالصورة والظل والحكاية فيما سبق هو هذه العندية فان قلت فعلى ما قررت من تغاير العلم والمعلوم في العلم الحصولى يلزم ان لا يكون فرق بين العلم الحصولى والحصولى اذا التحقيق في العلم الحصولى ان الحاصل في النفس ماهية الشيء وذاته لاشبهه ومثاله قلت انهم صرحوا بان اعتبار الحصول في الدهن والقيام به معتبر في ماهية العلم ومعنى كونه عين المعلوم انه لو فرض خارج الدهن لكان عينه والا فادام في الدهن يكون عرضاً لا غير والمعلوم قد يكون عرضاً وقد يكون جواهاً هذا قوله (لو كان الزمان الماضى معتبراً) أى في ضمن الدوام كما في الدائمات والضرورتين اولاً كما اذا قيد المطلقة العامة بالزمان الماضى قوله (او مقيدة بالزمان) آه أى المطلقة العامة فهو قيد للمطلقة العامة فقط قوله (فلا يكون التصديق بها فرع وقوعها) اذ لو لم يقع بعد حتى يتفرع التصديق بوقوعها عليه قوله (لان التصديق) آه علة لقوله واندفع ايضا قوله (لان التصديق على هذا التقدير) يعنى على تقدير عدم اعتبار الزمان الماضى في القضية قوله (بمعنى تأخره عنه في الوجود) اذا امر التأخر في الوجود بالعكس على التقدير المذكور قوله (ان هذا) أى عدم كون العلم مرجحاً للوقوع قوله (من ان ما علم الله وقوعه يجب ان يقع) ان ارادانه يجب ان يقع بترجيح العلم وقوعه فقد ظهر بطلانه بما ذكره المحشى الخيالى وحرره المولى المحشى من ان العلم المخصص اما تصور او تصديق وكلاهما باطلان وان اراد يجب وقوعه وان كان بترجيح شيء آخر اعنى الارادة فاذا ذكره المولى

٥ حال م

الحشي من عدم كون العلم مرجحاً للوقوع لا يخالف هذا المقرر عندهم
والى هذا اشار بالتأمل قوله (كما يتصور) اى الفاعل المستفاد من
الفعل ولو كانت النسخة تتصور ونحصله على صيغة الحكاية فالامر
اظهر قوله (ان اراد وابه) اى بقولهم لا يكون تابعا لقوله (لكنه
لا يصير بهذا التقدير مرجحاً) آه لما عرفت فى الحاشية السابقة من ان
كونه فرعاً وتابعاً بمعنى انه ظل وحكاية عنه يكفي لعدم كونه مرجحاً
قوله (هو العلم بالمصلحة) لا العلم بنفس المقدور او العلم بوقوعه
قوله (بعض العلماء) نقل عنه هو ابو الحسين من المعتزلة قوله
(تأمل حتى ينكشف لك حقيقة الحال وسريرة المقال) وانكشف
حقيقة الحال وسر المقال هو انه لا يجوز ان يترك ما فيه المصلحة
ويفعل مالا مصلحة فيه لانه يجب عليه رعاية المصلحة اذ لا وجوب
عليه اصلاً بل لان فعله لو كان خالياً عن المصلحة لكان عبثاً لان
الفعل الخالى عنها عبث قطعاً وقد قالوا ان افعال الله غير معلة
بالاغراض ولكنها مشتملة على حكم ومصالح البتة لثلاث تكون عبثاً ٢
ولا يلزم من هذا وجوب عليه اذ فرق بين مراعات المصلحة ووجوب
اشتغال الفعل عليها وهو تعالى لا يراعيها وان اشتمل فعله عليها
البتة والوجوب عليه انما يثبت فى الرعاية لافى الاشتغال عليها من
غير رعاية فعلى هذا للخصم ان يقول علمه بالمصلحة التى وجب
اشتغال فعله عليها هو المرجح فلا حاجة الى اثبات صفة الارادة
واقول فى دفعه لاشبهة لاحد فى انه وان علم مصلحة الفعل لا يقع ذلك
الفعل مالم يصرف ارادته الى ذلك الفعل فالعلم بالمصلحة لا يكون
مرجحاً بل المرجح هو توجيه ارادته اليه لا العلم بها الا ترى ان احدنا
وان جزمنا بمصلحة فعل لا يصدر ذلك الفعل منا مالم نصرف ارادتنا
الى ايجاده فظهر ان العلم بالمصلحة لا يغنى عن الارادة هذا والله اعلم
قوله (اى لا يكون مضطرباً فى افعاله) مثل اضطرابنا فى افعالنا

نشرع اليوم فى فعل ونصبر غداً ناديين عنه ونشرع فى فعل آخر
قوله (ليس له تأثير فى افعاله) بسبب اكراه الغير اياه فى افعاله
ولقائل ان يقول نفي الاكراه هو نفي عدم المغلوية اذا كان المراد
بعدم المغلوية عدم مغلوية الطبيعة فى الافعال لاعدم الاضطراب
ولو قيل المراد ان عدم الاكراه هو عدم قاسر القوة الشاعرة اى
العالمية وعدم المغلوية عدم قاسر القوة الطبيعية الغير الشاعرة فهو
مدفوع بان القوة الطبيعية الغير الشاعرة ليست بموجودة له تعالى
حتى يحتاج الى نفي قاسره على ان هذه القوة الطبيعية لا يثبت بها
الارادة سواء كان لها قاسر اولا اذ ليست ذات شعور فتفسير الارادة
التي يستلزم شعور المريد يسلب قاسر القوة الطبيعية الغير الشاعرة
مما لا يظهر له وجه فالتفسير بعدم الاضطراب هو الصواب الذى
لا يصح الحيدى عنه قوله (بل يفعله باختياره) اضراب من نفي
الامور الثلاثة قوله (فاعلاً على سبيل القصد والاختيار) بمعنى ان
شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك وذلك ٢ لان
حاصل قول الفلاسفة وقول هذا القائل نفي الصفة الزائدة المرجحة
ونسبة الافعال الى مجرد الذات لكن بتوسط الاختيار الذى هو امر
اعتبارى فكلاهما ينفي الصفة الزائدة ويقولون معنى كونه مريداً
كونه فاعلاً على سبيل القصد والاختيار لا كونه فاعلاً بصفة زائدة
يثبت بسببها الاختيار فتأمل قوله (فلو كان الانصاف) آه اى
لو كان انصاف اى شئ كان بهذا السلوب كافياً فى كون ذلك الشئ
مريداً فاتصافه تعالى بها لكونه داخلاً فى ذلك العموم ايضا كاف
فى كونه مريداً فلزم حينئذ ان يكون الجماد ايضا مريداً لدخوله ايضا
فى ذلك العموم فبناء السؤال على حل الانصاف بتلك السلوب على
انصاف اى شئ كان وبناء الجواب على حله على انصاف الواجب
بها فحسب اذهو ما ل قوله قلت هذا تفسير ارادة الواجب يعنى ان

الاتصاف مطلقا ليس كافيا في كون الواجب مريدا بل الكافي له هو
اتصافه فقط هذا ولكن انت تعلم ان القول بكون اتصاف الواجب
بتلك السلوب كافيا في كونه مريدا دون اتصاف غيره اعني لا يكون
اتصاف الجماد كافيا في كونه مريدا ترجيح بلا مرجح فالحق ان
الاعتراض بلزوم كون الجماد مريدا على القائل بان الارادة هي
السلوب المذكورة غير مندفع كما قال في الموافق يبطل هذا المذهب
لزوم كون الجماد مريدا انتهى قوله (لو كنى مجرد ذلك) اي اتصاف
بالسلوب المذكورة اي اتصاف اي شيء كان كما عرفت اذ لو حل
على ان الكافي لصحة اطلاق المريد على الواجب هو اتصافه فقط
اندفع السؤال ايضا ولكن يلزم الترجيح بلا مرجح كما مر قوله
(ولا يخفى ان جواب المحشى حيثئذ غير تام) وذلك لان مدار صحة
اطلاق المريد على الجماد هو اتصاف الجماد بتلك السلوب الذي هو
لازم لاتصاف اي شيء بها فيكون التفسير المذكور تفسيراً لارادة
الواجب لا خلاص عن لزوم اطلاق المريد على الجماد لبقاء ما هو مدار
ذلك اللزوم اعني اتصاف الجماد بتلك السلوب لكن لا يخفى على
البصير انه وان كان مقصود المعارض ما ذكره بمض الفضلاء يدفع
بما ذكره المحشى اذ يكون المقصود مما ذكره المحشى حين كون
مقصود المعارض ما ذكره ان اتصاف الواجب فقط بتلك السلوب كاف
لصحة اطلاق المريد عليه فليس ما يوجب صحة الاطلاق متحققا في الجماد
والى هذا اشار ذلك البعض من الفضلاء في آخر حاشيته بالامر بالتأمل
قوله (لصحة اطلاق كون الواجب غير) آه هـ لا جعل الموجب
لصحة الاطلاق كون الواجب ولم يجعل الموجب لكونه مريدا كون
الواجب فيما سبق فلا يحتاج الى تكلف الجواب على ان ما ل
الجواب ايضا هو والحق انه لا فرق بين تقرير بعض الفضلاء
وتقرير المولى المحشى في الورد والاندفاع قوله (فيلزم ان يكون

مريدا) لا يلزم كونه مريدا بناء على قوله الا ترى فهو فاسد لعدم صدق
التعريف عليه اذ نقول حيثئذ اتصاف اي شيء كان بتلك السلوب
ليس كافيا للكون مريدا بل اتصافه ٢ تعالى فقط كاف لكونه مريدا
ولاشبهة في انه غير جار في الجماد وقد عرفت من تقريرنا لهذا المقام
وجه وقته حتى خفى على المولى المحشى وامر بالتدبر له والحق
ما ذكرناه فخذ بالاسنان واليه التفويض وعليه التكلان في جميع
ما يحتاج اليه نوع الانسان قوله (فلتكن هي المرجحة) لكن يبقى
الكلام في انه اي فائدة في تفسير الارادة بالسلوب المذكورة دون
سلب اعانة الغير في افعاله تعالى وسلب النسيان وسلب الذهول
فيها وغير ذلك مما ليست افعاله مصاحبة له بل اي فائدة في نفس اثباتها
بالمعنى المذكور اعني السلوب المذكورة لان تلك السلوب مثل
السلوب الآخر من كونه غير جسم وغير متحيز ونحو ذلك متصفة
ذاته تعالى بها وليس صفة من صفاته تعالى عبارة عنها بل يبقى الكلام
ايضا حيثئذ في ذكر الارادة في الصفات الثبوتية الازلية دون
الصفات السلبية الاعتبارية قوله (ولعلمهم يخصصون المشية
بمشية القهر) اذ يلزم قولهم تخلف المشاء عن المشية غير
جائز ان المشية المتعلقة بايمان الكافر ونحوه تفسر الكافر مثلا على
الايمان ونحوه لكن على هذا الاولى ترك كلمة لعل لكن اشار باقائها
الى ان التخصيص المذكور ليس مقولا لهم صراحة بل هو لازم
قولهم لعدم جواز التخلف المذكور قوله (وان لم يكن) مرضيا
ومأمورا به ككفر الكافر وفسق المؤمن قوله (اجاعا) مفعول له
لقوله فهو كائن (لكن) لا يخفى ان جميع هذه الدلائل مبنية على
عدم الفرق بين الارادة والمشية اذ ليس في شيء منها الا عبارة المشية
قوله (وعلى تقدير التسليم) لعل وجه التسليم انه اذا اخبر المخبر
عن شيء مع عمله بخلافه على ما فرضه الشارح فصول صورة ما

٢ كما يشمر به قول
الشارح ايضا انه ليس
بمكره ولا ساء ولا مغلوب
بايراد الضمير الراجع آه
كاذكره بعينه م

٢ والفعل والتخليق
والترزيق والكلام متن



٣ صلة تعين ن

٤ راجع الى الكلام
الجبرى ن

اخبر به في ذهنه ليس حيثنذ علما ٢ اذ ليس بمطابق لما هو معلوم عنده والمطابقة شرط لمطلق العلم كما مر من المحشى الحياى في بحث العلم فحصل صورة ما اخبر به في الصورة المفروضة ليس علما مطلقا ففي تلك الصورة لاعلم مطلقا مع وجدان الخبر معنى في نفسه فهو الكلام النفسى المغاير للعلم فعلى هذا مدار الاستدلال المذكور هو قوله بل يعلم خلافه ولا يخفى انه لا يرد عليه شئ مما سيورده المولى المحشى على ما اجيب به عن الاعتراض المذكور فليكن على ذكر منك قوله (يستلزم الجهل) ناظر الى قوله يعلم وقوله او الكذب ناظر الى قوله بل يعلم خلافه فالظاهر ان يقول المولى المحشى اذ لا يمكن ان يقال انه تعالى اخبر عما لا يعلم او اخبر عما يعلم خلافه لانه يستلزم آه قوله (لما ثبت مغايرته للعلم) اى بناء على التسليم المذكور او على ما سيأتى من الجواب قوله (لقولهم به) لما كان الخصم المنكر لثبوت الكلام جماعة جمع الضمير الراجع اليه اى جعل الضمير الراجع ضمير الجمع قوله (وقد يقال) اى في دفع الاعتراض الثانى بان قياس الغائب على الشاهد غير مفيد في المطالب اليقينية قوله (ولا يخفى انه) اى الاستدلال المذكور على مغايرة الكلام للعلم التصورى (انما يتم اذا كان دلالة الكلام الاخبارى عليه) اى على الكلام النفسى دلالة وضعية مثل دلالاته على العلم التصديق فاذا اتفق كون العلم التصديق كلاما نفسيا تعين ذلك المدلول الوضعى الآخر لكونه ٣ الكلام النفسى (اما اذا كانت) دلالة الكلام الجبرى على الكلام النفسى (دلالة الاثر على المؤثر) على ما سيظهر مما يأتى كدلالته ٤ على حصول صورة ما اخبر به في ذهنى الخبر (فلا) يتم ذلك الاستدلال اذ يمكن ان يكون الكلام النفسى حيثنذ العلم التصورى هذا ويحتمل ان يكون معنى قوله (فلانه انما يتم) آه ان حصر ما يصح ان يكون مدلوله للكلام الاخبارى في العلم التصديق على

ما

ما هو مؤدى الجواب المذكور (انما يتم) اذا كان (دلالة الكلام الاخبارى عليه) اى على ما يصح ان يكون مدلوله دلالة وضعية فقط (اما اذا) جوز كونها دلالة عقلية ايضا بان (كانت دلالة الاثر على المؤثر فلا يتم) الحصر المذكور فليكن الكلام النفسى حيثنذ هو المدلول العقلى للكلام الجبرى ٢ وحصول صورة ما اخبر به في ذهنى الخبر مدلول عقلى فليكن الكلام النفسى اياه هذا لكن قد عرفت ان حصول صورة ما اخبر به في ذهنى الخبر يعلم خلافه ليس بعلم فلو فرض كون الكلام اياه يلزم ايضا مغايرته لصفة العلم كما لا يخفى فتأمل قوله (واما الثانى فلان الالتزام) آه لقائل ان يقول اذا وقع وقع الاجماع على عدم اختلاف حقيقة الخبر فى الشاهد والغائب كما ذكره الامام الرازى ومعلوم انه لا دخل للاختلاف فى ذات الشاهد والغائب فى اختلاف ٧ الكلام النفسى اذ الكلام النفسى على تقدير اثباته لا خلاف فى انه منشاء الكلام اللفظى لزم اثباته مغايرا للعلم فى الغائب ايضا فاثباته فى الغائب ليس بمجرد القياس بل عدم اختلاف حقيقة الخبر فى الشاهد والغائب وعدم دخل اختلاف الذاتين فى الاختلاف بداهة قوله (وامكانها) الظاهر اسقاط هذا اللفظ والاكتفاء بقوله بيان المغايرة فى ذاته اذ المغايرة بين الصفات فى ذاته تعالى فرع امكانها قوله (ولا يؤول) اى ذلك النقل الوارد كورود التكلم كما يؤوله بعضهم بخالق الكلام فى الغير كما سيأتى قوله (بالخاء المهملة والجيم) لكن على التقديرين بازاء المعجمة على ما يظهر من تحرير المولى المحشى ولك ان تجعله بالراء المهملة ايضا على تقديرى الخاء والجيم فعلى الاول من الحيرة والتحير وعلى الثانى من الجور اى الظلم اى هذا مقام يجوز ويظلم بعضهم على بعض بمقدمات الزامية وبنسبة بعضهم بعضا الى الذلة وعدم الفهم وغير ذلك مع ان الحق ليس فى جانبه وطرفه قوله (فان العبارات) آه دليل على عدم ذلك المعنى بتغير

٢ حال

٧ بان لا يثبت فى الغائب
او يثبت او غير مغاير للعلم
وخلاصة الكلام انه
يلزم من عدم توافق الكلام
النفسى فى الشاهد والغائب
ترجيح بلامرجح فلزم من
اثباته مغايرة العلم فى الشاهد
ثبوته كذلك فى الغائب م

العبارات ومدلولاتها قوله (بل كما يدل على ذلك) آه ترقى من اختلاف
العبارات يتبدل بعضها ببعض الى اختلافها بتبدلها بالكتابة او الاشارة قوله
(ومدلولاتها) اي وغيرها ايضا قوله (فلا يرد ان يقال) آه وذلك لان الذي
قصدناه بالكلام النفسى ليس متغيراً بتغير العبارات المتغيرة بتغيرها مدلولاتها
قوله (وليس المراد) آه جواب عن قوله وايضا ان الكلام النفسى
آه قوله (المبرع منها) صفة للمعنى الذى هو غرض المتكلم وتانيث الضمير
لكون ذلك المعنى معانى بحسب الاغراض التى تتعلق مقامات اراد
الكلام بها وفي بعض النسخ عنه قوله (ولا يجد ذلك المعنى عند عدم)
آه فيه انهم قالوا التحقيق ما ذهب اليه القدماء من ان مورد الشك النسبة
الثامة الايجابية او السلبية فكيف لا يكون الشاك واجداً للنسبة
الايجابية عند عدم قصد الاخبار فالحق ان تصورهما يستلزم وجدانها
قصد الاخبار ام لا ويمكن ان يكون التدبر في كلام المحشى الخيالى اشارة
الى هذا قوله (وقياس الغائب على الشاهد لا يفيد) قد عرفت ان
المثبت ليس بمجرد القياس بل لزوم الترجيح بلا مرجح فتذكر قوله
(لكنه لا يفيد المغيرة لطلق العلم) فيه ان المقصود من هذا الكلام
اعنى ثم اذا قصد الاخبار آه ليس اثبات المغيرة لطلق العلم بل
المقصود منه ٢ مجرد اثبات مغايرته لا لم التصديق واما اثبات مغايرته
للعلم التصورى فهو مقصود بما قبل هذا الكلام اعنى بقوله ثم ان
الشاك آه والمقصود من مجموع الكلامين اثبات مغايرته لطلق العلم
فائدة هذا الكلام لمجرد مغايرته لا لم التصديق بكفينا كما لا يخفى قوله
(على الاول ايضا) يعنى به ما ذكره الشارح بقوله وهو غير العلم
اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلم بل يعلم خلافه قوله (لا مجرد لفظ الخبر)
يخلو مخبره عن اعتقاد مدلوله او ظنه في الصورة المفروضة وفيه ان
المعتبر في الخبر فهم المخاطب منه ان اخبار ذلك المخبر كان عن اعتقاد
او ظن واما كون مخبره في الواقع كذلك فغير معتبر في خبرية الخبر كما

٢ الضمير راجع الى
الكلام م

لا يخفى على من لاحظ شرح التلخيص للشارح رحمه الله ولعل في قوله
تأمل فانه من مطارح الازكيا اشارة الى ما ذكرنا على الوجوه الثلاثة
قوله (اعنى النسبة الايجابية التى بطريق الاستعلاء) في تفسير الحالة
الذهنية بالنسبة المذكورة اشارة الى دفع ما ذكره بعض المحققين اراداً
على المحشى الخيالى حيث قال من زعم ان هذه الصيغة تعبير عن حالة
ذهنية وانكارها مكابرة يرد عليه ان اللفظ انما يعتبر به عما يدل عليه
وضمناً وهذه الصيغة موضوعة لطلب الحاصل للمتكلم فان اراد ان
٢ قد عبر بها هناعاً وضعت له فالمكابرة هو الاعتراف به ٣
لانكاره وان اراد انها ترجية عن معنى الطلب فلا بد ان يكون
متصوراً له فذلك المعنى المتصور ليس له وجود عينى بالاتفاق ولا
وجود ذهنى عندنا فكيف يعد كلاماً نفسياً وان اراد انه مالم يعرض
له حالة باعثة عن التلفظ بهذه الصيغة لم يتلفظ بها فلا يلزم ان يكون
تلك الحالة كلاماً نفسياً بل هى ارادة امر يفهم المخاطب طلب المتكلم
وهذا الكلام بخلافه عائد في صورة الاخبار على الوجه الذى
سبق فتدبر انتهى فاذا ذكره المولى المحشى اختيار لشق رابع غير الشقوق
الثلاثة التى ذكرها وهو ان المراد بالحالة الذهنية النسبة الايجابية التى
بطريق الاستعلاء ولى فيه نظر لأن قوله بطريق الاستعلاء لا يصح
تعلقه بالنسبة الايجابية بل هو متعلق بمطلوبة وحينئذ ان اراد ان
صيغة الامر تعبير عن النسبة الايجابية المطلوب بطريق الاستعلاء
كما هو الظاهر فظاهر ان مدلول صيغة الامر ليس النسبة الايجابية
المطلوب به وان اراد انه تعبير عن طلب النسبة الايجابية بطريق
الاستعلاء فبلى لكن لا نسلم ان الامر فيما نحن فيه اعنى امر من يأمر
عبده قصداً الى اظهار عصيانه ايضا كذلك فبقى الاعتراض المذكور
بانه لا يطلب في هذه الصورة كما لا ارادة والحق في هذا المقام ان يقال
ان الطلب على نوعين طلب يقصد منه تحصيل المطلوب وطلب

٢ اي الصيغة ن

٣ اي التعبير المذكور ن

يقصد منه عدم تحصيل المطلوب ليتوصل به الى ما هو حاصل
للتطلب على الطلب اعني اظهار العيان في الصورة المفروضة والحالة
الذهنية عبارة عن الطلب الذهني مطلقا سواء قصد منه حصول
المطلوب في الخارج او قصد منه عدم حصوله فان اراد المعارض بانه
لاطلب في الصورة المفروضة نفى كلام النوعين المذكورين فمنوع
كيف والمتنفي ليس الا الطلب الذي يقصد منه حصول المطلوب
لا الطلب الآخر وان اراد انه لاطلب يقصد منه حصول المأمور
فسلم لكن لا يلزم منه انتفاء مطلق الطلب كيف والطلب الذي لا يراد
منه عدم حصول المطلوب متحقق في الصورة المفروضة فقد وجد
الامر والطلب لشيء بدون ارادة حصول ذلك الشيء ويمكن ان يحمل
كلام المولى المحشى على هذا التحقيق بحمل كلامه على الشق الاخير
من الشقين اللذين رددناه كلامه بينهما وهذا التحقيق اختيار للشق الاول
من الشقوق الثلاثة التي كانت في كلام بعض المحققين فان صيغة الامر في
الصورة المفروضة قد عبر بها عما وضعت له اذا الطلب الذي يقصد منه
عدم تحصيل المطلوب ايضا من جملة الموضوع له ثم رأيت حاشية نسبت
الى المحشى الخيالى يدل على ما ذكرناه وهى هذه الواو ٤ اذا كانت
للحالية فهذا يكون من تمة الاعتراض المذكور واذا كانت للابتداء
فهذا الكلام لدفع الاعتراض المذكور انتهى ففي صورة كونه من
تمة الاعتراض يحتمل الحالة الذهنية على الطلب الذي يقصد منه حصول
المطلوب لانه المتبادر ولاشبهة في انتفائه في الصورة المفروضة
فينتنفى الطلب كما انتفى الارادة وعلى تقدير كونه لدفع الاعتراض
يحتمل الحالة الذهنية على مطلق الطلب الشامل للقسمين المذكورين
وتفصيل الدفع ما ذكرناه هذا ولا تسم من الاطالة فان مثل المقام لا بد
فيه من مثل هذا الكلام قوله (فلان نبوته) اى الشريعة والتذكير
باعتبار ان الشريعة شرع ولك ان تعتبر المرجع الشرع اما لان

٤ اى الواو في قول
المحشى الخيالى والحق
ان الامر م

الشريعة تستلزم لاتحادهما اولانه المذكور في عبارة التلويح قوله
(موقوف على ثبوت نبوته صلى الله عليه وسلم) لكونه ملتقطا من
درر كلماته المخرجة من صدف قاه صلوات الله وسلامه عليه وعلى
آله واصحابه واتباعه واتباع اتباعه اجمعين ثم المراد بثبوت نبوته
عليه الصلوة والسلام ثبوته عند الخلق وحاصله تصديق الخلق
بنبوته فيوافق ما افاده المحشى الخيالى بقوله وعلى التصديق بنبوة
آه وكذا المراد بثبوت الشرع ثبوته عند الخلق اذ لا يتصور توقف
ثبوت الشرع في نفسه على التصديق بالنبوة قوله (موافقا) حال عن
امر خارق قوله (ولاشك ان حارق العادة) آه اى لاشك ان التصديق
بالخارق المذكور الذي يكون فعل الله تعالى اعني التصديق بكون
ذلك الخارق فعل الله تعالى موقوف على كونه تعالى موجودا آه اى
قادرا آه فيوافق هذا ايضا لما افاده المحشى الخيالى بقوله على الايمان
بكون البارى آه قوله (وايضا الرسول) آه ماسبق كان مثبتا لكونه
تعالى موجودا قادرا آه بسبب ملاحظة اقتضاء المعجزة التي هى فعل
الله تعالى ذلك وهذا مثبت له باقتضاء الرسالة ذلك بعد ثبوتها بالمعجزة
وتوقف هذا على المعجزة لايفضى الى رجوع هذا الى الاول للفرق
الظاهر بين المثبتين لما ذكر وان كان هذا موقوفا على السابق قوله
(فلان اكثر الاحكام التي جاء به نبينا مأخوذ) لما كان الاكثر مذكر
اللفظ ومؤنت المعنى لكونه عبارة عن جماعة من الاحكام راعى
المولى المحشى كلا الامرين فرعاية التذكير بضمير به ومأخوذ ورعاية
التأنيث بكلمة التي ولو اجرى الكلام على وتيرة واحدة لكان ايضا
حسنا قوله (وبما ذكرنا) من تقييد الشريعة في اول هذه الحاشية
نبينا حيث قال يعنى ان ثبوت شريعة نبينا عليه الصلوة والسلام
آه ثم بيان التوقف على الكلام بقوله فلان اكثر الاحكام آه قوله
(في شيء من ذلك) اى من الرسالة والاحكام قوله (لان الكلام) آه

علة لقوله ظهر ضعف آه والمراد بالكلام المعنى اللغوي قوله (وتوقعه على التصديق بكلامه ظاهر) لا يخفى ان معنى توقف شيء على آخر هو عدم امكانه بدونه على ما هو المشهور فامكان ثبوت شريعة نبينا بغير الكلام يكفي في عدم التوقف فالظاهر في الجواب ان يقال المراد بالتوقف ههنا الحصول به لاعداد امكان الحصول بدونه اذ قد يستعمل التوقف بهذا المعنى وان كان قليلا ثم ان المولى المحشى اشار الى التنبيه على ذلك الظهور بقوله السابق فلان اكثر الاحكام التي جاء به نبينا صلى الله عليه وسلم آه قوله (لا يتوقف على الشرع) لانه في التلويح اثبت توقف الشرع على الكلام فلو كان الكلام ايضا موقوفا على الشرع لزم الدور فايراد توقف الشرع على التصديق بكلامه في التلويح دال على ان الايمان بالكلام لا يتوقف على الشرع قوله (ايضا) اي كما في التلويح صرح بان ثبوت الشرع موقوف على الكلام قوله (فلا يمكن اثبات الكلام به) اي بالشرع للزوم الدور ايضا قوله (بل التوفيق بينهما جلي) لو كان التوفيق جليا غير محتاج الى التمهيد لكان الموقوفون متفقين في وجه التوفيق ونحن رأينا وجوه توفيقهم بالغة الى سبعة وهذا شاهد صدق على ان التوفيق محتاج الى التمهيد وليس بجلي قوله (موقوف على ثبوت كلامه) فيه ان ما في التلويح هو ان ثبوت الشرع موقوف على الايمان والتصديق بكلامه تعالى الا ان يؤل بما ذكرناه فتذكر قوله (موقوف على ثبوت الاجماع وثبوت الاجماع) آه لقائل ه ان يقول الاجماع من الشرع على ما يقتضيه مامر في صدر الكتاب فكيف لا يكون ثبوت الكلام موقوفا على ثبوت الشرع قوله (لان ميناه قوله عليه الصلوة والسلام) آه اذا اعترف بان مبنى الاجماع الحديث النبوي ولا شبهة في كون الحديث من الشرع فكيف لا يكون ثبوت الكلام موقوفا على ثبوت الشرع ولا ينفع كون الاجماع موقوفا

ه وايضا ما ذكره الشارح هنا ليس اثبات الكلام بمجرد الاجماع بل به وتواتر النقل عن الانبياء انه متكامل فيكون المنقول عنهم عليهم الصلوات والسلام حديثا والحديث من الشرع م

بواسطة المبنى المذكور على صدق النبي الموقوف على المعجزة لا على ثبوت الشرع لانه ٦ اذ اثبت توقعه على الحديث المذكورين ثبت توقعه على ثبوت الشرع وان لم يتوقف صدق النبي الموقوف عليه لثبوت الحديث على ثبوت الشرع بل على المعجزة قوله (قال في شرح المقاصد) آه غرضه من هذا النقل بيان ان صدق النبي عليه الصلوة والسلام يثبت بالمعجزة من غير توقف على الشرع فهو في قوة الدليل على ما ذكره المولى المحشى ثم المقصود من المنقول بيان ان نسبة الكلام بالشرع الذي هو تواتر النقل عن الانبياء على ما عرفت انه من الشرع غير منقض الى الدور وذلك لان الكلام اي ثبوته موقوف على ما نقل عنهم عليهم الصلوة والسلام انه متكلم وهذا الكلام موقوف على صدقهم وصدقهم موقوف على المعجزة لا على اخبار الله تعالى عنهم بالصدق اخبارا كانت بطريق التكلم حتى يلزم الدور في اثبات الكلام بالكلام الذي اخبار الله تعالى عنهم بالصدق هذا ونحن نقول في وجه التوفيق جريا على ظاهر كلام الشارح هنا وفي التلويح الشرع الموقوف على الكلام غير ان الشرع الموقوف عليه له فان الاول مجرد الاحكام المأخوذة من الكتاب واليه يشير قول المولى المحشى سابقا في بيان وجه توقف الشرع على الكلام واما توقعه على الكلام فلان اكثر الاحكام التي آه والثاني هو مجرد السنة والاجماع على ما يصرح به قول الشارح هنا والدليل على ثبوت سنة الكلام اجماع الائمة وتواتر النقل عن الانبياء عليهم الصلوة والسلام انه متكلم وارجو ان يكون هذا الوجه للتوفيق اظهر من وجوههم له ويظهر من هذا ان ما نسب الى المحشى الخيالي في وجه التوفيق من ان يقال الشرع الموقوف على الكلام اعم وهو القرآن والسنة والشرع الموقوف عليه الكلام هو السنة فقط ليس بشيء لمخالفته لظاهر عبارة الشارح على انه اذا كان السنة من الشرع الموقوف على الكلام فيتوقف الكلام عليها يلزم الدور بلا شبهة قوله (ان الموقوف عليه

للشرع هو الكلام اللفظي (يساعده ما ذكره المولى المحشى سابقا من ان اكثر الاحكام التي جاء به نبينا عليه الصلوة والسلام بماخوذ من الكتاب فهذا وجه تخصيص الكلام اللفظي بكونه موقوفا عليه للشرع فبقى الكلام النفسي لكونه موقوفا على الشرع وان لم يدل ما ذكره الشارح في هذا الكتاب من قوله والدليل على ثبوت صفة الكلام آه الا على الثبوت له تعالى لا على كونه كلاما نفسيا قوله (عدم توقف الايمان) آه لئلا يلزم الدور قوله (على نفس الشرع) الذي هو اجاع الائمة وتواتر النقل عن الانبياء عليهم افضل الصلوة واكمل السلام قوله (الاتوقفه على ثبوته في نفسه) فامر التدافع المذكور باق بحاله ولا يندفع بما ذكره المحشى المدقق ثم الاولى ترك قوله في نفسه اذ المراد من ثبوت الشرع على ما عرفت فيما سبق هو الثبوت عند الخلق فيؤل الى التصديق ٨ لا الثبوت في نفسه اذ من الظاهر ان ثبوت الشرع في نفسه لا يتوقف على التصديق بالكلام وايضا لا يتصور توقف الايمان بالكلام على ثبوت الشرع في نفسه بدون التصديق والايمان بالكلام على ثبوت الشرع في نفسه بدون التصديق والايمان به ٢ فالحاصل كما ان اللازم مما في التلويح عدم توقف الايمان بكلامه على التصديق بثبوت الشرع فكذا اللازم مما ذكره هنا توقف الايمان بكلامه على التصديق بثبوت الشرع فالتدافع بين الكلامين بحاله لكن لا ان تقول ان المولى المحشى اكتفى بفرض توقفه على ثبوته في نفسه اذ ذلك ٣ كاف في رد ما ذكره المحشى المدقق قوله (٤ فلا يلزم من ثبوت التكلم) آه اي لا يلزم من ثبوت المأخذ في الشيء ثبوت اثر المأخذ فيه وحاصله انه لا يلزم من قيامه ٥ بالشيء قيام اثره به ايضا ووجه الدفع ان هذا اعنى الكلام الذي هو اثر التكلم ليس من قبيل النقوش الخطية التي هي اثر الكتابة اذ لا شبهة ولا نزاع لاحد في ان كون زيد متكلميا يستلزم قيام الكلام به فكذا كونه تعالى متكلميا ايضا كذلك والفرقة

لا يوجد

لا يوجد لها فارق قوله (بمعنى خلق الكلام ايضا) اي كما انهم غير قائلين بقيام الكلام قوله (باعتبار معنى حاصل في غيره) اي لا باعتبار معنى حاصل في الذات التي ٦ اطلق عليه المشتق سواء كان باعتبار معنى حاصل في غيره او باعتبار ما ليس حاصل في شيء ليشمل الخالق فانه اطلق عليه تعالى باعتبار الخلق الذي ليس قائما بشيء اذ الخلق عبارة عن مجموع الجواهر والاعراض التي يعد قائما بنفسه لا بغيره كما صرح به شارح مختصر الاصول واما المتكلم فانه اطلق عليه تعالى باعتبار معنى وهو اليجاد الذي هو الاثر القائم بالمفعول الموجد ٦ لا به تعالى وفي شرح المختصر قالوا ثبت ضارب وقاتل لغير من قام به الفعل لان القتل والضرب هو الاثر الحاصل في المفعول وهو القاتل والمضروب انتهى هذا تقرير كلام المولى المحشى ولي فيه نظر لانه ان اراد بقوله بل اطلاق المتكلم والخالق عليه تعالى عندهم باعتبار معنى حاصل في غيره ان اطلاقهما عليه تعالى بمجرد اعتبار المعنى الحاصل في غيره بلا دخل لتعلقهما وارتباطهما به تعالى في ذلك الاطلاق فذلك مما لا يتصوره عاقل اذ كيف يتصور اطلاق المشتق على شيء من غير تعلق وارتباط لمعنى ذلك المشتق بذلك الشيء فحاشا المعتزلة ان يذهبوا الى ذلك وان اراد به ٧ ان اطلاقهما باعتبار معنى هو الكلام في المتكلم والخلق في الخالق ليس ذلك المعنى قائما به تعالى ومع ذلك لهما ارتباط ٧ وتعلق به تعالى فذلك التعلق والارتباط ليس الا كونهما موجدين ٢ له تعالى فيكون معنى كونه تعالى متكلميا انه موجود الكلام ومعنى كونه خالقيا انه موجود الخلق فكيف يصح قول المولى المحشى ان المعتزلة غير قائلين بقيام التكلم بمعنى خلق الكلام فالصواب ان مراد المعتزلة هذا الشق الاخير وان مرادهم انه يجوز اطلاق المشتق على شيء مع قيام المأخذ بشيء آخر كالضارب والقاتل الذين نقلناهما عن شارح المختصر او مع قيام

٧ تأكيدية ن

٨ اي بثبوت الشرع ن

٢ عطف على هو الثبوت ن

٣ اشارة الى القرض ن

٤ وهو متكلم بكلام هو صفة له اذلية من

٥ ضمير قيامه راجع الى المأخذ ن

٦ تانيث التي وتذكير ضمير عليه رمز الى ان لفظ الذات يجوز فيه التذكير وان كان التانيث اشيع صرح به الفاضل الرومي في حواش المطول

م

٦ اسم مفعول ن
٧ اي بقوله بل اطلاق آه ن

٨ فيصح اطلاقهما عليه تعالى م

٢ صلة قيام ن

ما هو بمنزلة ٩ المأخذ بشي ٢ اخر كالتكلم فان ما هو بمنزلة مأخذه
اعني الكلام قائم بغيره اومع عدم قيامه ٢ بشي كالخالق اومع انتفاء
المأخذ كالعالم والقادر والسميع ونحوهما قال في شرح جمع الجوامع
فانهم قالوا الله قادر وعالم لا بصفات دائمة على ذاته متكلم بمعنى انه
خالق الكلام في جسم كالشجرة التي سمع منها موسى عليه الصلوات
والسلام بناء على ان الكلام عندهم ليس بالاحروف والاصوات
الممنوع اتصافه تعالى بها في الحقيقة لم يخالفونا لان صفة الكلام بمعنى
خلقه ثابتة له تعالى انتهى وفي شرح المختصر انهم جعلوا التكلم لله تعالى
لا باعتبار كلام هوله بل باعتبار كلام لجسم هو يخلقه فيه وقال السيد
شارح المنهاج المتكلم عندهم لفظ مشترك بين من يلفظ بالكلام مباشرة
وبين من يوجد الكلام في الغير وانما اطلقوا التكلم على الله
تعالى بالمعنى الثاني وحينئذ فالفعل وهو ايجاد الكلام قائم
بما اشتق له اسم الفاعل وهو الله تعالى انتهى وهذه النقولات كلها
صرايح في ان المعتزلة قائلون بقيام التكلم بمعنى خلق الكلام به
تعالى هذا قوله (باعتبار الخلق) اي باعتبار ايجاده قوله
(بالصفات والقيام والثبوت) لا يثبت مدعا اذهم ليس بقائلين
بالصفات الحقيقية الزائدة لانهم ليسوا بطلق الصفات اذهم قائلون
بالصفات الاعتبارية والقيام والثبوت الاعتباريين قوله (وحمل
الموجد لا يوجب قيام المأخذ به) اراد ان اليجاد هو الاثر القائم
بالمفعول الموجد لا التأثير القائم بالفاعل الموجد ولكن انت تعلم بما قررنا
انه اذا لم يكن له تعلق بالفاعل كيف يصلح اطلاق الموجد عليه
فيجب ان يكون مرادهم بالموجد خالق المأخذ القائم بالمفعول فليكن
اولا معنى التكلم موجد الكلام وخالقه في جسم آخر كما قد قرر ذلك
فيما مر منا قوله (وايضا) آه دليل آخر على ان المعتزلة غير قائلين
بقيام التكلم بمعنى خلق الكلام به تعالى قوله (بذات الحافظ

والقاري الى قوله لا بذاته) قد عرفت مما نقلنا من شرح جمع الجوامع
ان اليجاد الذي هو فعل الله وقائم به تعالى هو الذي كان بالنسبة الى
شجرة موسى ولك ان تقول ان ذلك الجسم هو اللوح المحفوظ ومعلوم
ان ذلك اليجاد قائم به تعالى وقد عرفت ايضا مما نقلنا من شرح
المنهاج ان المتكلم عند هم يقال تارة لمن يلفظ بالكلام مباشرة وتارة
لمن يوجد والمراد من التكلم في شأنه تعالى هو المعنى الثاني ٢ و
لا شبهة في ان ما ذكره المولى المحشي من الاول ولا ضير في عدم كونه
فعل الله تعالى بل يجب ان لا يكون فعله حتى لا يتوهم ان له تعالى
محل اللفظ من التلفظ وايضا لاحاجة بالنظر الى العباد الى حمله على
اليجاد و اشار بالتأمل الى ما ذكرناه والله اعلم قوله (وهو عدول)
آه في بعض الحواشي ضرورة ان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده
ولو في محل آخر للقطع بان موجد الحركة في جسم آخر لا يسمى متحركا
وان الله تعالى لا يسمى بخلق الاصوات مصوتا واما اذا سمعنا قائلا
يقول انا قائم الى آخر ما نقله المولى المحشي قوله (على مامر) في
شرح قول المصنف لا هو ولا غيره في الحاشية المتعلقة بقول الشارح
والكرامية الى نفي قدمها قوله (ان بعض الشي اهورن من البعض)
آه لعل المراد بالشي اهورن هنا هو مخالفة الدليل الدال على استحالة
قيام الحوادث بذاته تعالى وبالشرا لا يصعب هو مخالفة ما يشهد بداهة
العقل باستحالة اعني قدم النظم المؤلف من الاصوات والاحروف
فالمخالفة الاولى ٣ لزمت الكرامية والمخالفة الثانية لزمت الحنابلة فالكرامية
تحملوا مؤنة الشرا الاهورن والحنابلة تحملوا مؤنة الشرا لا يصعب في قولهم
وان مخالفة الضرورة اشنع من مخالفة الدليل نشر على غير ترتيب اللف
قوله (الذي يحتاج اليه اليجاد) صفة لكل واحد من قول كن والارادة
وكذا افراد ضمير اليه وتذكره بهذا الاعتبار وعبارة شرح المواقف مع
منه هكذا (و) قال (الكرامية) يجوز ان يقوم الحادث لا مطلقا (بل

كل حادث ٣ يحتاج الباري اليه في اليجاد (اي في ايجاده للخلق ثم اختلفوا في ذلك الحادث (قيل هو الارادة وقيل هو) قوله (كن) فخلق هذا القول او الارادة في ذاته تعالى مستند الى القدرة القديمة واما خلق باقي المخلوقات فستند الى الارادة او القول على اختلاف المذهبين انتهى قوله (ومن ثم) اي ومن اجل لزوم التعدد والتكثر ولو قيل بحدوث التعلقات ٥ لا لان تعدد التعلقات يستلزم التعدد في صفة الكلام لان ذلك خلاف الواقع بل لانها ٦ مدلول اللفظي يستلزم تعدد مدلوله الذي هو النفس وحاصله من اجل عدم الخلاص عن لزوم التعدد باعتبار حدوث التعلقات ذهب الجمهور الى ازيلتها التي ايضا ليس فيه نجاة بحسب الظاهر عن لزوم التعدد المذكور قوله (من تعدد الاثر تعدد المؤثر) الا ترى ان الدخان والاشراق والاحراق كلها اثر مؤثر واحد هو النار قوله (وانما كان هذا الجواب حقا لعدم الاحتياج) آه فيه ان لقائل على تقدير ازالة التعلقات ان يقول وان لم يستلزم كثرة التعلقات في الازل تعدد الكلام النفسي باعتبار ذاته لكن ايضا يستلزم تعدده كونه مدلول للفظي المتعدد فاحتاج لدفعه الى القول بان دلالة اللفظي عليه دلالة الاثر على المؤثر والحاصل ان كون منشأ التعدد كونه مدلولاً للفظي مشترك بين تقدير حدوث التعلقات وازيلتها فالقول المذكور ايضا ثابت على كليهما فلعل كون هذا الجواب حقا فكونه دافعا للاعتراض على المذهب الحق من كون التعلقات ازلية وقيل وجه الحق كونه بالنظر الى الجمهور انتهى قوله (ليس بمختص بمذهب الحدوث) قال بعض الافاضل يمكن تقرير الاعتراض على وجه يكون مختصا به بان يقال ان وجود جنس الكلام بدون الانواع محال والانواع جاذبة فيكون الجنس ايضا حادثا انتهى يعني يلزم ان لا يكون الكلام من الصفات الازلية ولا يذهب عليك انه كما يدفع اليراد الاول من

٣ ليس من جنس الحروف والاصوات وهو صفة منافية للسكوت والافه والله متكلم بها امرناهي مخبر متن

٤ تأكيدية ن

٥ عطف على لزوم ن

٦ الضمير راجعة الى الصفة ن

الارادين الذين ذكرهما في الحاشية يندفع الثاني ايضا قوله (فلا وجه للاختصاص) اي لتخصيصه بذلك المذهب على ما سيظهر ذلك ٧ من تقرير المولى المحشى ووجه صحة ذلك ان الاختصاص جاء لازما ومتعديا صرح به القاموس والمراد من ليس بمختص هو اللازم ومن فلا وجه للاختصاص هو المتعدى قوله (وهو الذي ذكره) آه اراد ثان على قوله واعتراض على مذهب الحدوث بان آه قوله (اللهم الا ان يراد) آه جواب عن اليراد الثاني فقط كما يصرح به قوله وحينئذ يرد الاول قوله (يعني) آه تحرير لليراد الاول فقط قوله (واجيب بانه) آه خلاصة الجواب تسليم الاعتراض ولكن التخصيص مجرد لتخصيص ذكر لا يلزم منه الاختصاص الواقعي فليعتبر الناظر السؤال وكذا الجواب بالنسبة الى مذهب ازالة التعلقات ايضا بالمقايضة الى ما ذكرناه بالنسبة الى مذهب الحدوث قوله (حيث جعل) آه اي حينئذ قوله (والافعل الاقسام) اي المذكورة من الامر والنهي والخبر ونحو ذلك (انواعا لصفة آه ان اراد ان الاقسام المذكورة من قبيل اللفظ وتلك الصفة الشخصية من قبيل المعنى وهما متباينان فلا يكون احدهما نوع الآخر ولا الآخر جنسه فلقائل ان يقول ان الاقسام المذكورة كما ان الفاظها من قبيل اللفظ فكذا معانيها التي هي الاقسام للكلام النفسي من قبيل المعنى وان اراد ان تلك الصفة لكونها صفة شخصية لا يمكن فيها التعدد والتكثر الذي يستلزمه الانواع فقد ظهر مما سبق ان شخصيتها بحسب ذاتها لا تنافي تعدد ها وتكثر ها بحسب التعلقات وان اراد ان النوع لكونه مركبا من الجنس والفصل ينافي شخصية ما هو نوع له والالزم ان يكون شئ واحد شخصا وجنسا ولا شبهة في بطلانه فتقول ليس المراد بالانواع ههنا الانواع الحقيقية بل الانواع الاعتبارية التي تحصل للكلام بحسب تعلقه بالاقسام المذكورة كما صرح به في شرح المواقف حينئذ نقول كونه صفة شخصية

٧ اشارة الى ذلك السابق

ن

باعتبار قيامه بالذات المشخصة تعالى شأنه لا ينافي تنوعه الى تلك
الانواع الاعتبارية الحاصلة بحسب العلاقات كما لا يخفى قوله (لانه)
اي الكلام (عين الخبر) بناء (على ما قلتم ايها القائلون بحدوث
العلاقات وانما كانت العينية المذكورة ثابتة لان الخبر هو الذي
يكون شيئا واحدا لحصوله في جميع الاقسام على ما ذكره الشارح
وما ذهبتم اليه في كلام الله هو انه صفة واحدة مشخصة لا تكثر فيه
بحسب الذات والاشبه في عدم انطباق هذا الاعلى الخبر لانه الذي
يؤول اليه جميع الاقسام المذكورة فاذا ثبت العينية المذكورة فإلزام
القائل بكون الكلام في الازل خبرا يلزمكم هو ومازمه هو الانقسام
الازلي فلزمكم ايضا ذلك فكيف تقولون بحدوث العلاقات هذا تقرير
الكلام المولى المحشى ولا يخفى ما فيه من البعد والاختلال والظاهر
ان مراد المحشى الخيالي بيان ان كلام الله ليس هو الخبر على ما ذهب اليه
البعض الذي نقل ذلك عنه الشارح رحمه الله و اشار الى ذلك البيان
بقياس من الشكل الثالث ينتج نتيجة تنعكس بعكس النقيض الى المطلوب
وصورته هكذا الامر غير الخبر الامر ليس غير الكلام ينتج غير الخبر
ليس غير الكلام وتنعكس بعكس النقيض الى قولنا الكلام ليس الخبر
وهو المطلوب قوله (عن كونه ذلك الشخص) يعني تلك الصفة
الشخصية قوله (ونظيره) في عدم خروجه بتلك الخصوصية
العارضة له عما هو له اعني كونه ذلك الشخص وخروجه بها عن
اتصافه بما هو مقابل لتلك الخصوصية قوله (والسرفيه) اي في
عدم الخروج وعدم الصدق فن قوله ان هذه اضافات الى قولهم نعم
ان آه سر الاول ومنه ٨ الى قوله قال الفاضل آه سر الثاني قوله
(قال الفاضل الجلي يرد عليه) اي على التنظير المذكور بزيد المذكور قوله
(مختلفين بالعدد) فيه منافات لقوله الاتي من الاعتبارات اذا اختلاف
بالعدد هو الاختلاف بالذات لا بالاعتبار قوله (من الاعتبارات التي

٨ اي من قوله نعم ن

لا تكاد) آه فيه تلقين الخصم الجواب اذا اعتبر في صدق الكلبي على
افراد الافراد الموجودة في الخارج لا الافراد الاعتبارية الحاصل
بمجرد اعتبار تغير الاوصاف لشيء واحد كما ينشأ ذلك في موضعه
فلا يلزم حينئذ كون زيد المذكور كلياً لان كثرته ليست الا باعتبار
تلك الاوصاف قوله (لان الصدق المعتبر في مفهوم الكلبي المقول على
المختلفين بالعدد) آه هذا الذي ذكره المولى المحشى انما ينفع في عدم
كون زيد من الكلبي المقول على المختلفين بالعدد ولا ينفع في عدم كونه
كلياً مطلقاً وحاصله انه لا يلزم من عدم كون زيد نوعاً عدم كونه
كلياً مطلقاً فالتعويل على ما ذكرنا من الجواب في الحاشية السابقة
قوله (اذما من خبر الاو يستلزم) آه هذا بيان لاستلزام الخبر لكل
واحد من تلك الاقسام واما بيان استلزامها الامر لها فهو ان يقال
الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده وطلب الاقبال عليه واستلزامه
للخبر قد ذكره الشارح رحمه الله تعالى والنهي عن الشيء
يستلزم الامر بضده وطلب الاقبال عن الكف عنه واستلزامه
للخبر قد ذكره الشارح ايضا واقتصر المولى المحشى على الاول لانه
الذي يحصل به الرد على الفاضل الجلي قوله (في وجه الترجيح)
اي ترجيح اعتبار رجوعها الى الخبر لا العكس قوله (بان هذا) اي
كون النفس كاللفظي (ظن لا يفيد الجزم) اذ يحتمل عدم موافقتهم
في الحكم فلا يكون الخبر اصلاً في النفس وان كان في اللفظي اصلاً
وانت تعلم ان القائل لم يقل ان هذا وجه التعيين بل قال هذا وجه
الترجيح ولا شبهة في ان الظن كاف في الترجيح قوله (غير متيقن)
بل مظنون قط لاحتمال ان يكون اضرب مثلاً صيغة موضوعة
برأسها من غير ان يكون اصله تضرب وايضا قد نقل عن البصرية
ان المشتقات كلها مأخوذة عن المصدر بلا واسطة وفيه ما قد عرفته
من ان الظن كاف في الترجيح قوله (واما طلب ان يأتي به بعد

(وجوده) ان كان قوله بعد وجوده ظرفا للاتيان فالطلب ايضا اما ان يكون في تلك الحال ولاشبهة في محالية الطلب حال العدم لعدم الفهم الذي هو شرط الطلب واما ان يكون في حال الوجود فليس الكلام فيه بل في الطلب من المعدوم حال العدم وان كان ظرفا للطلب فقيه المحذور الذي كان في الشق الاول لكن لما كان كونه ظرفا للاتيان هو الظاهر خص المولى المحشى ذلك الشق بالاعتراض عليه بقوله والحق آه قوله (كذا قيل) رأيت هذا المنقول في حاشية كتب في آخرها عبد اللطيف بقوله (واختصاص خطابات بهل) آه وقيل خطابات بالنسبة الى جميع امته لكن مبناه على تنزيل المعدوم منزلة الموجود تغليباً عليه وذلك طريقة معهودة فيما بينهم انتهى قوله (ان خطابات عم الحاضرين) تذكير الضمير في عم رمز الى ان المراد عموم كل خطاب للحاضرين لا عموم الجمع للجميع وان لم يكن كل واحد من الخطابات عاما لكل من الحاضرين على ما ٢ هو السنة في مقابلة الجمع بالجمع كقولهم ركب القوم دوابهم قوله (والخطاب للمعدوم ضمنا وتعالىس سفها) قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان ابا حنيفة رضى الله تعالى عنه خيار امتي يا امتي فاتبعوه الحديث فوق الامر الصريح ههنا على المعدوم انتهى ان اراد بهذا الكلام تحقيق المقام بانه وان لم يصح الامر والطلب الصريح من المعدوم لكن يصح الامر الصريح للمفعول المعدوم فعم المقال وان اراد به الاعتراض فبقول هو ليس من الطلب من المعدوم بل من الطلب من الموجود والمعدوم فيعتبر الطلب الصريح من الموجودين ان لقوا ابا حنيفة والطلب الضمني من المعدومين ولا يلزم من عدمه ٢ رضى الله تعالى عنه عدم الطلب الصريح من الموجودين وهو ظاهر وبالجملة لا يعترض به على ما نحن فيه قوله (ان القرآن ٣ يشعر بالقرائة) آه انما قال يشعر لان القرآن بحسب اللغة معنيين التلاوة

٢ الضمير راجع الى ابي حنيفة ن
٣ والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق من

والجمع والملائم لما ذكره القائل احدهما فقط يقال قرأت الشيء قرأنا جمته وقرأت الشيء قراءة وقرأنا تلويه كذا ذكره الفاضل الرومى في حواشى المطول وفي كتاب وسمى القرآن قرأنا لانه يجمع السور ويضمها قوله (فانه حينئذ يكون متحداً معه في المفهوم) فيه ان المعتبر في عطف البيان مجرد حصول ايضاح من اجتماعه مع المتبوع لا يحصل من احدهما واما كونهما متخدين في المفهوم فليس بمعتبر فيه على ما صرح به الثقات قال الشارح في شرح التلخيص ومما يدل على ان عطف البيان لا يلزم البتة ان يكون اسماً مختصاً بمتبوعه مذكروا في قوله والمؤمن العائذات الطيران الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجرى عليها الموصوف نحو جاثي الكامل الفاضل زيد انتهى فبقى الاشكال في التنبيه على الترادف حتى قال بعض المحققين ومن قال في تنبيهه على الترادف فقد سهى واقول التنبيه على الترادف مبنى على انه من المعلوم ان القرآن ٤ هو مجرد اللفظ الدال على الكلام النفسى المخصوص المنزل لفظه على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم غير متجاوز عن ذلك اللفظ على ما هو الشائع في اطلاق القرآن وايضاً من المعلوم ان كلام الله هو مجرد ما يدل عليه ذلك اللفظ غير متجاوز عنه اعنى الكلام النفسى المخصوص على ما هو الشائع في اطلاق كلام الله ايضاً فاذا جمعتهما المصنف وحكم بتصادقهما على شئ واحد سواء جعل كلام الله عطف بيان للقرآن او بدلاً عنه او خبراً له وغير مخلوق خبراً بعد خبر علم ان لها معنى هما متحدان فيه فاما ان يحمل القرآن على المعنى الشائع فيه كلام الله او يحمل كلام الله على المعنى الشائع فيه القرآن والثاني ٥ يأبى عنه قوله غير مخلوق فتعين الاول ٦ فعلم من كلام المصنف ان القرآن كما ان له معنى هو شائع الاستعمال فيه اعنى الكلام اللفظى المخصوص كذلك له معنى اخر هو ماشع فيه كلام الله اعنى الكلام النفسى فعلم من كلامه ترادفهما على الكلام النفسى واما ترادفهما

٤ وهو مكتوب في مصاحفنا محفوظ في قلوبنا مقرو بالسنتنا مسموع بأذاننا غير حال فيها من ٥ اى قوله او يحمل كلام الله آه ن
٦ وهو قوله ان يحمل القرآن آه ن

بالمعنى الآخر ايضا اعنى الكلام اللفظي المخصوص فهما وان
كانا مترادفين بذلك المعنى ايضا لكن ما علم ذلك من كلام المصنف هذا
فتلخص من هذا ان كلا منهما مشترك بين معنيين وانهما مترادفان على كل
منهما لكن المعلوم من كلام المصنف ترادفهما باحد المعنيين اعنى
الكلام النفسى المخصوص ٧ وان كلا منهما شائع في عين المعنى الذى
شاع فيه الآخر هذا غاية التوجيه لهذا المقال نجانا الله واياكم من
سلوك طريق الضلال واليه المرجع والمآل قوله (لان المطلوب
الحكم على القرآن) آله الذى فيه خفاء هذا الحكم لشيوعه في
اللفظ قوله (يجب صرفه) اى صرف النقل (عن الظاهر) كما في
ان الله على كل شىء قدير المراد منه كل شىء ممكن اذ لا قدرة له على
المتنعات كايحاد شريك له مثلاً وكفى قوله تعالى بل يدها مبسوطتان
حيث اريد من اليد النعمة لتزهره عن الجارحة قوله (المشروطة
وجود البعض) حق العبارة المشروطة وجود البعض قوله (على
ما هو رأى المعتزلة) متعلق باوجد والمراد برأبهم كون افعال العباد
مخلوقة لهم قوله (فهى اوصاف له باعتبار الامور السدالة
عليه) يريد ان تلك الاوصاف اوصاف حقيقة بغير الكلام
النفسى لكن ذلك الغير له علاقة الدالية مع الكلام النفسى فاذا وصف
الكلام النفسى بتلك الاوصاف فذلك الوصف وصف مجازى يلاحظ
في الوصف المذكور العلاقة المذكورة والا لا يصح وصفه بها قوله
(وحاصل جواب الشارح) آه فالفرق بين الجوابين من وجهين
تغاير الموصوفين وتخالف الوصفين قوله (بان يقال معنى قوله يراد
به حقيقته) لا يخفى ان هذا الشق ظاهر لا حاجة له الى بيان بل المحتاج
الى البيان هو الشق الثانى فالإقتصار على بيانه هو الاظهر قوله
(يراد به الالفاظ المنطوقة يراد به حقيقته) آه لا يخفى ان هذا تكلف
والاظهر ان معناه يراد به مدلولات الالفاظ المنطوقة لكن ذلك

٧ عطف على ان كلا
منهما المذكور سابقا ن

الوصف وصف مجازى تأمل قوله (فلا معنى ليراد قوله ان الشىء)
آه فيه انه يدعو اليه التعميم الاتى بقوله الالفاظ المنطوقة المسموعة
او الخيلة او الاشكال المنقوشة الا ان يريد اسقاط بعض من ذلك التعميم
ايضا ومن هذا ٢ علمت ايضا انه لا يصح بيان وصف الكلام اللفظي
بوصف ٣ لا اللفظ الخيل او الاشكال اذ ليس شىء منها كلاماً لفظياً
ظاهراً وان امكن اندراج الخيل فيه ومنه يظهر ان حل قول الشارح
وتحقيقه على انه جواب آخر غير ما ذكره المصنف ليس بشىء لان
ذكر الخيل والاشكال المنقوشة آت عن حله على اللفظ بل يجب
حله على النفسى وارتكاب التأويل الذى ذكره المولى المحشى ولعله
لهذا امر المحشيان بالتأمل فتأمل قوله (بان الموصوف بهذه الاوصاف
هو اللفظ) قد عرفت ان ذلك لا يلائم وصف الاشكال المنقوشة وان كان
ملائماً للمخيلة فذلك آت عن حل الكلام على اللفظي قوله (ولا يخفى
ان هذا الوجه مندرج في عبارة الشارح) لا يخفى ان ما ذكره الشارح
هو كون التسمية لاجل كون سماع الدال بلا واسطة الكتاب والملك
اعنى لاجل هذا الخارق المخصوص ولا خفاء في انه لا يندرج فيه كون
التسمية لاجل خارق آخر هو السماع من جميع الجهات ولا ينفع في الاندراج
اطلاق عبارة الشارح بحيث يمكن ان يجعل شاملاً له اذ التسمية لاجل
كل من الخارقين المذكورين لا تدرج في التسمية لاجل الآخر كما لا يخفى
قوله (وكلاهما خرق العادة) كل منهما من وجهين احدهما السماع
بلا واسطة الملك والكتاب وهو مشترك بينهما والثانى المختص بالاول
كون السماع بصوت غير مكتسب للعباد ٤ والمختص بالثانى كون السماع
من جميع الجهات قوله (وانما قلنا بعض من لم يجوز) يعنى انما قلنا
اضافة بعضهم للعهد اشارة الى البعض المخصوص اعنى الذى لا يجوز
سماع الكلام النفسى قوله (سمع كلامه الازلى بلا حرف وصوت)
لكن بطريق خرق العادة كما صرح به في شرح المقاصد قوله

٢ اى دعوة التعميم ن
٣ صلة بيان ن

٤ عطف على المنسقى
بالاول ن

(مع ان المدعى ان كلام الله تعالى اسم مشترك) كما صرح به الشارح آتفا بقوله قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك آه قوله (ويلزم) عطف على قوله مع ان المدعى آه قوله (بالنسبة) متعلق بمجازا قوله (عندكم) معاشر المثبتين للكلام النفسى قوله (بينهما علاقة) اى علاقة معتبرة اذ الكلام فى اعتبار العلاقة لا فى مجرد وجودها وحيث يكون التنظير بالامكان محل نظر اذ العلاقة التى بين معنييه خالية عن الاعتبار اللهم الا ان يلتزم اعتبارها ايضا والظاهر خلافه قوله (النقل المعتبر فى المنقول) آه تبع المحشى المدقق فى هذا التقييد وهذا التوجيه لكن لك ان تقول انه غير محتاج اليه اذ المراد بالنقل فى قول المحشى الخيالى النقل الاصطلاحي المعتبر فيه الوضع الشخصى للمعنى المنقول اليه وعدم القرينة بالنسبة اليه وكلا الامرين مفقودان فى المجاز فليس فى المجاز الا النقل بالمعنى اللغوى وكائهما وقعا فى ذلك مما ذكر وافى تقسيم اللفظ باعتبار تعدد معناه من قولهم فان لم يتخلل بينهما نقل فهو المشترك وان تخلل الى آخر ما قالوا فجعلوا المجاز مما تخلل فيه النقل ولكن لا يخفى ان النقل فى ذلك التقسيم بالمعنى اللغوى لا الاصطلاحي هـ ولا ضرورة ههنا فى حله على اللغوى ثم الاحتياج الى التقييد المذكور بل الظاهر ان النقل ههنا بالمعنى الاصطلاحي اذ هو مذكور فى الجواب عن السؤال بالمنقول ولا شبهة فى ان المنقول لا يطلق على المجاز لكونهما متباينين اصطلاحاً قوله (قال فى التلويح) آه دليل على ان مجرد الاشتهار ليس كافياً فى النقل بل لابد من هجر الاول فيجب ان يكون مراد الشارح بالاشتهار الذى ذكره فى التهذيب الاشتهار البالغ الى مرتبة هجر الاول قوله (و لو سلم آه اى ثم قال القاضى الجلبى لو سلم ان الهجر معتبر فى النقل (فتقول هذا) اى اعتبار الهجر فى النقل وان كان منانيا لكون كلام الله منقولا لعدم هجر المعنى الاول وشيوع استعماله فى الكلام

هـ حال م

النفسى القديم لكن اعتبارا الهجر المذكور فى النقل لا ينافى كون كلام الله مجازاً فى اللفظى الحادث ٦ ومقصود السائل من لزوم المحال يتم بذلك كما يتم بكونه منقولا قوله (كما تقرر فى السؤال) اى الذى ذكر فى الشرح قوله (فيه) اى فى المجاز وهو متنازع فيه لغير معتبر ومعتبر قوله (تحقق) مبتداء وخبره قوله مجاز يعنى تحقق ذلك الوضع يستلزم كون الموضوع مجازا بالنسبة فى الحمل مسامحة لا يخفى قوله (ولفظ الكلام على تقرير الشارح كذلك) اى تحقق وضعه للمعنى الثانى بواسطة ملاحظة المناسبة بين المعنيين مع عدم ترك الاول وهذا الاخفاء فى انه مدلول تقرير الشارح ومقتضاه وبقى قوله نوع فى نوع الوضع ولا شبهة فى انه ليس مفهوما من تقرير الشارح فالكلام فيه ولذا خصه المولى المحشى بالاعتراض بقوله اقول كون لفظ آه قوله (وتعيين) آه خبر لقوله معنى قوله آه اذ الوضع مفسر بالتعيين كما هو المشهور قوله (ولاشك انه) اى ذلك الوضع (وضع شخصى) لا نوعى وذلك لملاحظة الموضوع بل موضوع له بشخصه لا بامر كائى يشمل ذلك الموضوع وغيره كما هو حال الوضع النوعى قوله (والموضوع له) هذا بيان للواقع ههنا والا فالوضع الشخصى لا يتوقف على ذلك بل يكفى فيه مجرد كون الموضوع معينا قوله (والالم يبق فرق بينه وبين الحقيقية) الملازمة بينة البطلان كيف ووضع المشتقات نوعى مع كونها حقايق فالصواب ان يقول والازم ان يكون المجاز محصورا من طرف الراضع ولا يجوز العدول عما عينه شخصا وليس كذلك قوله (ان اقتضاء) آه لفظ كونه منقول الاقتضاء ومشهور خبر ان واقتضاء خبر ادعاء وفيه ان القاضى المحشى ما ادعى شهرة اقتضاء العلاقة المنقولة بل ادعى شهرة اقتضاء اعتبارها تلك المقولية والظاهر انه كذلك اذ من المشهور ان ما اعتبر فيه العلاقة يكون منقولا لكن ذلك فى الواقع مخصوص بهجر المعنى الاول كما حققه المحشى

ولعل المولى المحشى لم يفرق بين اعتبار العلاقة ونفس العلاقة لكن لتائل ان يدفع هذا بان مانقله القاضل المحشى من التلويح يدل على ان مقصوده من اعتبار العلاقة وجود العلاقة فآل الكلام الى ادعاء وما ذكره المولى المحشى من شهرة اقتضاء العلاقة كون الشيء منقولاً قوله (انما يدل على ان وجود العلاقة معتبر) آه يدل على ذلك التفرع ٧ الذى كان في كلامه حيث قال فلزم في المرتجل عدم العلاقة قوله (ولو كان مجرد العلاقة) اى بدون هجر المعنى الاول قوله (لزم ان يكون اللفظ المستعمل) فيه ما امكن معرفته بما سبق من ان الوضع ٨ معتبر في المنقول دون المجاز وان المنقول لا يحتاج ارادة المعنى ٩ المنقول اليه الى قرينة بخلاف المجاز فلو كان مجرد العلاقة العارية عن هجر المعنى الاول كافياً في النقل لا يلزم ان يكون المجاز منقولاً ٢ وحل المجرد على نفي جميع الامور ما عدى العلاقة خلاف ظاهر السوق فالصواب ان يقول يدل قوله ولو كان مجرد العلاقة آه كيف ووجود مقتضى الشيء لا يستلزم ارتفاع مانعه فلم لا يجوز ان لا يكون عدم هجر المعنى الاول الذى ٣ هو مانع المنقول مرتفعاً ولك ان تجعل هذا وجه الامر بالتأمل قوله (حتى يكون لفظ الكلام مجازاً) اى مجازاً به ومعنى به عن الوضع (في) ارادة الكلام (اللفظي) فلفظ المجاز بضم الميم اسم مفعول بمعنى المجاز به اى المعنى به فاذا جوز وعدى به عن الوضع الاول يكون منقولاً والظاهر يدل مجازاً في اللفظي منقولاً الى اللفظي ولعله هفوة وفي بعض النسخ يدل في اللفظي في النفسى وهو اعنى كون المنقول مجازاً في المعنى المنقول عنه من لوازم المنقول وتلك النسخة ايضا لا تخلو عن اضطراب اذ المقصود بيان ان لفظ الكلام منقول الى المعنى الثانى لا بيان انه مجاز في المعنى المنقول عنه ويمكن ان يكون لفظ المجاز مجازاً في المنقول لاشتراكهما في اعتبار العلاقة لنقلهما عن المعنى الاول وانت تعلم ان

٧ بالرفع فاعل يدل ن

٨ اى الوضع الشخصى

م

٩ الظاهر في ارادة ن

٢ ج س م

٣ صفة عدم ن

ذلك وان افاد الصحة لكنه خال عن الحسن فتأمل قوله (وان الوضع الثانى) آه لا يخفى ان اثبات عدم ترتيب الوضعين يستلزم هذا الاثبات مع افادة زيادة هى عدم تأخر الاول من الوضعين عن الثانى ٤ الا ان هذا الكلام لما كان كلاماً مع المعارض الحاكم بكونه منقولاً والنقل لا بد فيه من كلا الامرين اعنى نفس الترتيبين الوضعين وخصوصية تأخر الثانى عن الاول تعرض المولى المحشى لهما قوله (تأمل) وجهه ان المقرر فيما بينهم ان يصلح الكلام مانع يكفيه الاحتمال وناقضه مدع يجب عليه الاثبات والسر في ذلك ان الاصل في الكلام الصحة فباحتمال الصحة لا يصح الحكم بفساده فاذا ذكره المولى المحشى من ان المعارض مانع مخالف لهذا المقرر فالحق ههنا مع القاضل المحشى في اعتراضه على المحشى الخيالى فيكون ذلك الجواب الذى ذكره المحشى الخيالى بقوله وقد يحجب آه ايضا جواباً لا يخلل فيه قوله (اعنى الفاظ الخصوصية) آه تفسير لنوع القائم بذاته تعالى لا للقائم به قوله (على الشخصى بخصوصه القائم بذاته تعالى من حيث خصوصه) لا فائدة في لفظ بخصوصه الا التطويل ولعله ذكره اتباعاً لعبارة المحشى الخيالى لكن انت تعلم ان قوله من حيث خصوصه يغنى عنه فاسقاط هنا هو الصواب قوله (حقيقة) قيد لكلام الله لاننى كلام الله تعالى قوله (وفيه بحث) اى في قوله فيصح نفيه عنه حقيقة وهذا البحث ذكره المحشى المدقق والمولى المحشى اخذه ٥ منه قوله (وان اراد انه موضوع بالوضع) آه ليس من تمة البحث على الشق الثانى بل هو عطف على قوله ان اراد به انه اسم نوع القائم آه فهو بيان للشق الثالث الذى كان في كلام المحشى الخيالى قوله (مع انه) اى ذلك البعض من المحققين الذى نقل الشارح عنه هذا التحقيق وهو القاضى عضد الملة والدين غير قائل بحدوث كلام الله تعالى اصلاً اى في ضمن شيء من جزئياته بقرينة حضر

٤ اطلاق الاول والثانى

على الوضعين مع عدم

الترتيب بينهما اما باعتبار

ان المراد بالاول احد

الوضعين فيكون الثانى

ثانياً لذلك الاحد لا باعتبار

التقدم والتأخر او هذا

هو اطلاق القائل بالنقل

فاستعمله القائل بالاشتراك

النافى لترتيب الوضعين

ايضا و ليس مراده

الاولية والثانوية باعتبار

الاشتراك ايضا م

٥ بل المحشى المدقق

اخذه ايضا من بعض

المحققين اعنى كتل خاتون

رحمها الله تعالى م

حدوثه على حدوث قرائته وكتابته وحفظه بقوله انما الحدوث للقرائة العارضة آه قوله (وبهذا) اى بهذا التقرير الذى من جملة قوله مع انه لا يقول بحدوثه اصلاً قوله (بالحدوث) وكذا بالقدم فيجتمع في النوع الوصف بالتقابلين كما يصح وصف نوع الانسان بالسواد والبياض قوله (على ان هذه الاشخاص) القائمة بذوات المخلوقات (على هذا التقدير) الثالث اعنى ان لفظ القرآن موضوع بالوضع العام لكل من الجزئيات الشخصية القائمة بذاته تعالى وذوات القراء (ليست افراداً له) اى لنوع كلام الله (بل) الافراد له انما هى (المعانى التى وضع) لفظ القرآن (لكل واحد منها) وتلك المعانى هى الشاملة للفظ والمعنى لا مجرد الالفاظ التى كانت هى المرادة من الاشخاص القائمة بذوات المخلوقات هذا وانت تعلم ان هذا الابرار غير مختص بهذا التقدير فتأمل جداً قوله (لعدم حدوث النوع ضرورة تحققة فى ضمن) آه لا يخفى ان النوع لعدم وجوده الا فى ضمن افراده لا يتصف من حيث ذاته بالحدوث ولا بالقدم لانها من الصفات الثبوتية المتضمنة لوجود الموصوف ولكن لا وجه لاختصاص ذلك النوع باحد الوصفين الناشين السارين كل منهما من الافراد فيجب ان يوصف باعتبار الافراد المتصفة بهما بالذات ايضا بهما ٦ بالعرض ولكن الحق ان النوع لكونه عبارة عما يشمل جميع الافراد والجميع من حيث هو ليس متصفاً بشئ من الحدوث والقدم لتركبه من الافراد المتصفة بكليهما عديم الاتصاف ايضا بشئ منهما قوله (والفردين الخاصين) احدهما القائم بذاته تعالى والثانى المنزل على النبي عليه الصلوات والسلام قوله (وليس كذلك كما عرفت) من انه لو كان كذلك لزم ان يصح نفي كلام الله عنه حقيقة وفيه البحث المذكور بقوله وفيه بحث لانه ان اراد بصحة النفي نفي صدق النوع عليه آه قوله (وفيه) اى فى

المخلص المذكور سواء جعل الكلام مشتركاً بين الشخص القائم بذاته والنوع اوزيد عليه اشتراكه بين الفرد الآخر ايضا اعنى المنزل عليه صلى الله عليه وسلم قوله (وايضاً يلزم) هذا مختص بالمخلص الثانى اعنى كون لفظ الكلام مشتركاً بين النوع والفردين الخاصين قوله (كان) بالتخفيف قوله (هو ما يقوم بذاته تعالى) اى على ذلك التحقيق كما صرح به ذلك البعض من الفضلاء وذلك التحقيق اشارة الى تحقيق القاضى عضد الملة والدين رحمه الله تعالى وايتا قوله (ووجود الالفاظ المترتبة وضعاً) لمجموعة وجوداً اذ الترتيب الوضعى يستلزم الاجتماع فى الوجود قوله (من مقتضيات ذواتها) بل لعدم مساعدة الآلة قوله (لانه انما يتصور فى الجسمانيات دون المجردات) لقائل ان القائم بذاته تعالى حالة بسيطة اجبالية منشاء للترتيب الوضعى الذى تفرضه فى ذاته تعالى فلا يرد البحث المذكور وللنفس ايضا حالة بسيطة تكون منشاء الترتيب نقوشها وضعاً فى القرطاس مثلاً قوله (يلزم ان لا يكون الكلام المنزل) آه ان اراد انه يلزم ان لا يكون ذلك هو الكلام القائم به تعالى فسلم لكنه ليس بمحال بل هو كذلك فى الواقع وان اراد انه يلزم ان لا يصدق عليه كلام الله تعالى فمنوع لانه نقول كلام الله موضوع للقدر المشترك بين ما قام به تعالى وما نزل عليه صلى الله عليه وسلم وما نقرءه وان امتاز كل منهما عن الآخر بخصوصية قوله (اذلاشعار) آه يكفى للاشعار تشبيهه بسائر الصفات فى قوله والمراد به ما لا يقوم بذاته كسائر الصفات قوله (مما لم يعقل ولا يتصور صحته) ان اراد برجوعهما اليها صيرورتها لايها فسلم اذ المتعدد ليس شيئاً واحداً لكن لم لا يراد بالرجوع كون تلك الصفة منشاء لثبوت تلك الالفاظ بالكيفية المخصوصة قوله (لحدوث) المخرج (على صيغة اسم المفعول قوله) بل اراد الصفة الحقيقية (آه فان الفاظ المصادر

كما تطلق على المعنى الاضافى تطلق على مبدئه كذا ذكره بعض الفضلاء
والظاهر من عبارة المحشى الخيالى فانها دالة على الاضافة والمراد
مبدئها ان تلك الارادة بطريق المجاز وقيل تفسير التكوين باخراج
المعدوم آه على حذف المضاف اى هو مبداء اخراج المعدوم آه
وحينئذ لا تكلف في الارادة قوله (الى غير ذلك) كالفعل مثلا قال
المحشى المدقق وكالعلم والارادة وغيرهما ولم يلتفت اليه المولى المحشى
لان الكلام فى لفظ يكون المتبادر منه خلاف تلك الصفة الازلية
التي تكون مبداء للاضافة وكون العلم والقدرة ونحوها كذلك محل
تأمل فالاولى ان يخص تفسير سائر العبارات الواقعة فى كلام المحشى
الخيالى بالالفاظ التي تكون دالة على التكوين فقط قوله (لو كانت
قائمة) التأنيت باعتبار ان التكوين صفة لكن الظاهر اجراء الكلام
على وتيرة واحدة وهو يقتضى تأنيث يقوم ايضا قوله (اتحد
الدليلان) اذ يصير حاصل الاول كالرابع ان التكوين ان كان قائما
بذاته تعالى يلزم ان يكون محلا للحوادث وان قام بغيره يلزم ان
يكون الشئ مكونا لنفسه وكلاهما ظاهر لزوماً وفساداً قوله (فانه
لم يلتفت فيه الى هذه المقدمة) بل مبناه على لزوم كون الشئ مكونا
لنفسه والحاصل انه لو كان تكوين الله تعالى قائما بالمكون ٢ يلزم
محذوران احدهما كون صفة الشئ قائما بغيره وهذا مبنى الدليل
الاول والثانى كون الشئ مكونا لنفسه اذ لا معنى للمكون ٧ الا ما
يقوم به التكوين وهذا مبنى الدليل الرابع فمن اين الاتحاد قوله
(وكلاهما مفقودان) اما فقدان الاذن الشرعى فظاهر واما فقدان
عدم ايهام ما لا يليق فلانه وان المراد من كون البارئ تعالى شأنه
اسود مثلا انه قادر على خلق السواد لكنه يوهى ذلك الاطلاق ان
معناه المتصف بالسواد تعالى عن ذلك علواً كبيراً قوله (بان المراد
الجواز بحسب اللغة) لقائل ان يقول ارادة هذا الجواز المحصوص

٢ اسم مفعول ن
٧ اسم فاعل ن

من الجواز المطلق بميد لان العام لا يدل على الخاص باحدى
الدلالات الثلاث واليه اشار بقوله يمكن قوله (فيما سبق) فى بحث
الكلام قبيل قول المصنف وهو مكتوب فى مصاحفنا فى الحاشية
المعلنة بقول الشارح والاصح اتصاف البارئ تعالى بالاعراض
المخلوقة له تعالى قوله (على السواد) صلة القادر وقوله اسود
مفعول الاطلاق وفيه ضعف حيث اعلم المتصدر المعرف باللام مع
القصل وقد قالوا واعماله معرفاً باللام قليل سيما مع القصل ولو قال
لا يصح ان يطلق لزال ذلك الضعف ثم المراد بالتقدير على السواد
قوله (قادر عليهما) اى على كسبهما كما هو مذهب الاصحاب كما
سيأتى قوله (ويرد عليه انه لا معنى آه) لم يعترض عليه ايضا بانه
يرد تكوين الشئ لنفسه لانه سيدفعه بقوله ويمكن ان يقال نفس
التكوين آه قوله (اذ لا معنى لكون التأثير عين الاثر) وايضا لا معنى
لكون المضاف الى شئ عين المضاف اليه المضاف الى شئ آخر
قوله (يكون التكوين) آه اى يكون تكوين التكوين قال لا عهد
الخارجى قوله (واما تكوينه) اى تكوين التكوين قوله (لا معنى)
آه عطف على انه ليس فى الخارج ثقله (حتى يرد لزوم كون
التأثير عين الاثر) لا يخفى انه اذا اعترف بكون احدهما تأثيراً
والآخر اثر لا يكون التغير بينهما بحسب المفهوم فقط بل يكونان
تغاييرين بحسب نفس الامر كيف وسيصرح الشارح رحمه الله
بضرورة تغاير الفعل والمفعول نعم ان الفعل ليس ممتازاً عن المفعول
بحسب الوجود الخارجى كما سيصرح به الشارح ايضا ويمكن ان
ينجذب بان المراد بالليسية بحسب المفهوم سلب التغير والامتناع بحسب
الوجود الخارجى لكن ببق شئ وهو انه اعترف سابقاً بان ليس فى
الخارج الا الكون والتكوين فيلزم ان يكون التكوين الذي هو اثر
التكوين ايضا فى الخارج كيف وقد قال بعض المحققين ان التكوين

مكون ٢ بالنسبة الى تكوينه وسيجيء ان التكوين غير المكون انتهى
وبا لجملة الفرق بين تكوين المكون الذي هو زيد مثلا وبين تكوين
التكوين مشكل ويمكن ان يدفع بما سيظهر انشاء الله من قوله ويمكن ان
يقال آه قوله (وقد اشرنا) اى فى بحث صفة البقاء قوله الى ماله وما
عليه (قدم ماله على ما عليه فى العنوان مع ان ما عليه مقدم على ماله
فى الواقع كما ظهر من تقرير المولى المحشى لان الدفع شرافة والضرافة
قوله) لم لا يجوز ان يكون نفس التكوين من حيث اتصاف البارى
تعالى وقيامه به (آه العجب من المولى المحشى كيف يعتبر القيود كما
يشتهى نفسه من غير دلالة قرينة عليها ويزدحل عما صرح به وذلك
انه لادلالة فى كلام المحشى الخيالى على هذه الحيثية بل الظاهر من
لفظ النفس مجردة عن كل شئ سوى ذات التكوين وبدون ٣ اعتبار
الحيثية المذكورة يلزم كون التكوين واجبا لذاته كما سيأتى نقله من
المحشى المدقق وانه غفل عن لفظ ازلا فى كلام المحشى الخيالى اذ مع
عدم الغفلة عنه كيف يصح القول بكون التكوين حادثا ٤ ولو اريد
بحدوثه مجرد كون وجوده المتغير له ناشئا من غير ذلك الوجود الذى
هو نفس التكوين من الحيثية التى ذكره لانه مسبقا بالعدم فهو
قول بالحدوث الذاتى الذى لا يقول به المتكلمون وايضا فى اعتبار
الحيثية المذكورة مخالفة لما ذهب اليه قدس سره من ان وجود
العرض فى نفسه مقدم على قيامه بالمحل كما سينقله المولى المحشى فالحق
ان ما قرر به المولى المحشى الخيالى من كونه منعلا لاحتياج التكوين
على تقدير حدوثه الى تكوين آخر او حدوثه بغير التكوين غير صحيح
بل الصواب ان قوله ويمكن ان يقال آه دفع لاعتراض يرد على قوله
لجواز ان يكون تكوين التكوين عين التكوين غير ما عليه المشار اليه
سابقا وهو ٥ ان يقال يلزم حينئذ ٦ تكوين الشئ لنفسه وهو محال
وخلاصة دفعه هو انه يمكن ان يقال ان ذات التكوين ونفسه

٢ اسم مفعول ن

٣ حال م

٤ ج م

٥ اى الاعتراض ن
٦ اى حين ان يكون
تكوين التكوين عين
التكوين امين

التصنيف به البارى ازلا تعلق بوجوده وغايته لزوم تقدم ذات الشئ
على وجوده بالذات فلا يلزم تكوين الشئ لنفسه بل اللازم تكوين
الشئ لوجوده ولا استمالة فيه ثم فى قوله ازلا ايضا دفع لقول
الخصم بحدوث التكوين يعنى لا يثوهم من دفع هذا الاعتراض على
القول بان تكوين التكوين عين التكوين انه يلزم القول بحدوث التكوين
بل التكوين ٨ ازلى تعلق نفسه بوجوده لكن بيق على المحشى
الخيالى ما اشرنا اليه من ان ما كان وجوده لذاته يكون واجبا لذاته
ويمكن ان يدفع بان الواجب لذاته ما كان وجوده الذى هو عين
ذاته لذاته ووجود التكوين ليس عين التكوين بخلاف وجود
الواجب فانه عين ذاته على رأى محقق الاصحاب وان كان الجمهور
على خلافه وقد حقق المحقق الدوانى معنى كون الوجود الذى
هو عين الواجب لاجل ٩ ذاته فى تاليفاته بملازميد عليه هذا
قوله (ولهذا يمنع الانتقال عنها) كلمة عنها صلة الامتناع وضميره
عائد الى الاعراض او صلة الانتقال وضميره عائد الى المحال قوله
(مقدما بالذات على وجودها) هذا التقدم هو ما اقتضاه قوله
فان وجود الصفات والاعراض انما هو بقيامها بمحالتها اذ الوجود
الذى يكون بسبب شئ يكون ذلك الشئ مقدما عليه ٢ قوله (وان
٣ كان) اى قيامها بالواجب قوله (فان كان الوجود مكوونا يكون
الموجود وهو نفس التكوين ايضا مكوونا) هذه الملازمة ممنوعة اذ
التكوين نفسه ازلى ليس اثره هو الوجود ولا يلزم من مكنونية الاثر
مكنونية المؤثر وهذا ٤ هو الذى سيدكره المولى المحشى بقوله فان اللازم
هو ان يكون التكوين آه قوله (فيكون واجبا) اى لذاته
واذا كان كذلك اعنى يكون التكوين واجبا يكون وجوده لذاته اى
يكون اولامتعلقا بوجوده ثم بوجوده سائر المحدثات على ما قرر فيما سبق
لزم سدا ثبات الصانع ويشير المولى المحشى الى هذا ايضا فى الجواب

٨ لان الواجب ليس محلا
للحوادث م
٩ صلة كون امين

٢ اى على الوجود ن
٣ تأكيدي ن

٤ اى المنوعة ن

عن قوله وايضا لو كان آه وهو ٤ قوله وكذا اللازم اقتضاء آه قوله
 (وكذا اللازم اقتضاء) آه ان اراد انه لازم مما ذكره المحشى الخيالى
 فمنوع كيف وليس في كلامه شرط القيام بذات الواجب ولا مدخليته
 بل الذى في كلامه ليس الا مجرد كون نفس التكوين متعلقاً بوجوده
 وان اراد انه لازم مما ذكره المولى المحشى فسلم لكن كلام المحشى المدقق
 مع ما ذكره المحشى الخيالى لامع ما ذكره المولى المحشى قوله (ومدخليته)
 عطف على قيامه وضمير ذاته راجع الى الواجب وفيه صلة المدخلة
 وضميره عائد الى اقتضاء التكوين ولوجوده صلة الاقتضاء قوله (فانه
 كلام لاشبهة فيه) قد عرفت وجود الشبهة على الجواب عن الاعتراض
 الثانى قوله (لكن رده عليه) اى على المحشى الخيالى ولو بناء على
 تحرير المولى المحشى قوله (اذ يصح ان يقال وجد السواد) آه فان
 كان القاء في قسام للتفريع يكون الامر على عكس ما ذكره وان كان
 للتفسير لا يكونان متغايرين حتى يصح الحكم بتقديم القيام على الوجود
 قوله (فلانصرح به مخافة الاطناب) قال لاشك ان كل ممكن يتساوى
 طرفاه والتكوين ايضا ممكن في ذاته فان اراد ان سبق ذات الشئ على
 وجوده شرط قابل لوجوده فجميع الممكنات كذلك مع ان المفروض
 ان كلا منها محتاج الى تكوين ان كان حادثا ينبغى ان يحتاج الى تكوين
 آخر وان اراد ان ذاته مرجحة لوجوده فهذا يصح في الممكنات كما
 عرفت مع ان فيه سد باب اثبات الصانع وان اراد ان ذات الشئ سابق
 على وجوده سبقاً زمانياً بان يتصف البارى بذات التكوين ازلاً حال
 كون ذلك معدوماً ثم يتصف به البارى بعد الحدوث حال كونه موجوداً
 فهذا غير معقول ايضا بمنزلة اتصاف زيد بالسواد معدوماً ثم يتصف
 به موجوداً انتهى ودفعه باختيار الشق الثانى بما قرره هو ان يقال ان
 المراد ان ذاته مرجحة لوجوده لكن لا مطلقاً بل بشرط قيامه بالواجب
 ومدخليته فيه ايضا هذا ولكن انت خير انه يرد ما ذكرناه فتذكر قوله

(فهذا المنع) المذكور بقوله ويمكن ان يقال نفس التكوين آه قوله
 (قلت هذا رجوع الى الدليل الاول) لا يخفى ان الدليل الاول ليس
 مبني على فرض حدوث التكوين بل مبني على مجرد ان الواجب لا يكون
 محلاً للحوادث والدليل الثالث مبني على فرض حدوثه وهو قياس
 استثنائى رفع فيها الثانى حتى يلزم رفع المقدم الذى هو حدوث التكوين
 وحاصله انه يلزم من فرض حدوث التكوين اما التسلسل او ازيلته
 على فرض حدوثه وكلاهما محالان فحدوثه ايضا محال وكون الازلية
 مبني على ان الواجب لا يكون محلاً للحوادث ليس بقادح في كون هذا
 الدليل دليلاً آخر غير الاول اذ غايته توقف مقدمة من هذا الدليل على
 الدليل الاول ولا خفاء في ان ذلك ليس رجوعاً الى الاول كما لا يخفى
 على من راجع الأدلة المتعددة على شئ واحد هذا ثم اقول ما ذكره
 المحشى الخيالى وان حرر بما ذكره المولى المحشى ليس بصحيح لما اتفق
 عليه الفضلاء من ان العلة مالم يجب وجودها لم يوجد المعلول ه فلو كان
 نفس التكوين علة لوجوده لزم ان يكون التكوين موجوداً قبل وجوده
 فيلزم سبق الوجود على نفسه وتوقف الشئ على نفسه وكلاهما
 محالان فالحق ان ما ذكره المحشى الخيالى وحرره المولى المحشى مما
 ينجم عنه الصبيان والمجانين فهذا غاية تنقيح الكلام وجسده بعون
 الملك السلام قوله (او بدونهما فيلزم الايجاب) اى كونه تعالى
 موجبا لهما اذ لا معنى للايجاب لشيء الاعدم توسط القدرة والارادة
 في ذلك الشئ وههنا كذلك فاذا كان الواجب موجبا فيهما لزم
 ازيلتهما اذا ما كان الواجب موجباله فهما زلي وحاصل الاستدلال
 انه يلزم من فرض الحدوث اما التسلسل او خلاف المفروض وكلاهما
 باطلان فحدوثهما كذلك وفيه ان هذا انما يتم على القول باختيار الواجب
 في صفاته واما على القول بانه موجب فيها فنقول لا يجوز في لزوم الايجاب
 فلا يتمشى الاستدلال المذكور لا يقال معنى قوله فيلزم الايجاب فيلزم كونهما

موجبين لنفسهما فيكونان واجبين لذاتهما لانا نقول لا يلزم من عدم
توسط القدرة والارادة فيها ايجابهما لذاتهما لا يمكن ان يوجبهما
الذات من غير توسط قدرة وارادة اخرى قوله (ولا يخفى جريان
المنع المذكور) تقريره على ما ذكره المولى المحشى ان يقال لانسل انهما
لو حدثتا لاحتاجتا الى ارادة وقدرة اخرى اويلزم الايجاب لم لا يجوز
ان يكون نفسيهما من حيث قيامهما بذات الواجب متعلقين بوجودهما
اولا ثم بوجود سائر المحدثات ولا استحالة في سبق ذات الشيء مع قطع
النظر عن وجوده سبقا ذاتيا وان كان مقارنا له في الزمان ولا يخفى
جريان الابحاث السابقة التي ذكرناها عليه فلتذكر واما تقريره على
ما حررناه به كلام المحشى الخيالي فيما سبق فهو ان يقال ههنا بحث
مشهور وهو ان ارادة الارادة نفس الارادة وقدرة القدرة نفس القدرة
فتختار حدوثهما بنفسهما ولا يلزم التسلسل ولا الايجاب فيعرض بانه
يلزم احداث الشيء لنفسه ويدفع بان نفسيهما متعلق بوجودهما
ولا استحالة في سبق ذات الشيء على وجوده ولا يخفى ان قول المحشى
الخيالي فانه يفعلك في مواضع شتى ينادى باعلى صوت على ان المقصود
ما حررناه الا ما ذكره المولى المحشى لانه على تحريره ضار لا نافع بخلاف
تحريرنا فانه نافع لدفعه الاعتراض وعلى تحريره يوجد الاعتراض
ولك ان تجعل وجه الامر بالتأمل اى بحث شئت من الابحاث التي
ذكرناها والله اعلم قوله (سوى الدليل الثاني) صفة الادلة الثلاثة
لانه مشهورة بمغايرة الثاني من قبيل عليك بالحركة غير السكون او بناء
على جعل ال للعهد الذهني او حال عنها قوله (لا يلزم قيام الحوادث
بناء على ان الحدوث فرع الوجود على ماسياتى قوله (قيام المتجدد)
اى المتجدد الاعتبار الغير الموجود في الخارج ثم قوله لا يلزم قيام الحوادث
ناظر الى الدليل الاول وهو ظاهر وكذا الى الرابع لان الشق الاول
فيه مبنى على هذه المقدمة اعنى لزوم قيام الحوادث بذاته تعالى فصيح

ان الدليل الرابع مبنى عليه اذ ما يكون مبنى للجزء يكون مبنى للكل ايضا
لبناء الكل على جزءه وقوله ولا التسلسل ولا استغناء الحادث عن التكوين
ناظر الى الدليل الثالث هذا ولو جعل مبنى الثلاثة اخذ الحدوث فيها
والحدوث فرع الوجود كما فعله المحشى المدقق لكان ايضا سديدا قوله
(وهو فرع كونه موجودا) على ما هو المشهور من القديم والحادث
فما للوجود ولكن يخدشه قول المتكلمين في الصفات الازلية من
ان نفسها قديمة وتعلقها بالحادث اذ التعلق امر اعتباري والشارح نفسه
ايضا وصف الاضافات بالحدوث فيما سبق قوله (ولا التسلسل ولا
استغناء الحادث عن التكوين) وذلك لان التكوين لو كان امرا اعتباريا
لا يقتضى موجدا يوجد فيرد في ذلك الموجد بانه اما تكوين آخر
فيلزم التسلسل او لا فيستغنى الحادث عن التكوين قوله (اذ لو كان
من الاضافات اتجه ان يقال) آه يريد ان الشارح قد اخذ في الدليل
الثاني قوله من غير تعذر الحقيقة فلو كان من الاضافات لا يجري قوله
من غير تعذر الحقيقة حينئذ متعذرة ولم يتعرض ههنا لزوم الكذب
لان المقصود ههنا ليس بمجرد القرض بل ثبوت امر واقعي وذلك
ليس الا العدول الى المجاز يدل عليه لفظ يجب وخلاصة كلام بعض
الافاضل ان مبنى الدليل الثاني ليس بمجرد لزوم الكذب او المجاز في خبره
تعالى حتى يقال بجريانهما في الاضافات بل عدم تعذر الحقيقة جزء من
مبناه وهو غير جار على تقدير كونه من الاضافات فيكون الدليل
الثاني ايضا مبنيا على كون التكوين صفة حقيقية هذا ولبعض الافاضل
كلام على قول الشارح (فلوم يكن في الازل خالقا لزم الكذب او العدول
الى المجاز) ينبغي ان يصغى اليه قال هذا ٨ في حيز المنع اذ على هذا ٩
ايضا يصدق الكلام حقيقة بالاطلاق العام ولو سلم فلانسل ان العدول
الى المجاز ههنا من غير تعذر الحقيقة لان اثبات الزائد بلا دليل مستحيل
فان الأدلة القائمة على ازلية التكوين غير تامة كما ستقف عليه وكون

٧ لكن قال بعض الافاضل
في حل ماسياتى من الشارح
من قوله ولما استدل
القائلون بحدوث التكوين
آه ان المراد بالحدوث
الكون من الاضافات لا
الوجود الخارجى الغير
الازلى وكذا المراد من
قولهم صفات الفعل حادثة
فعليه لا غبار على الكلام
كما لا يخفى على ذوى الافهام

م

٨ اى لزم الكذب ن
٩ اى لولم يكن في الازل
آه ن

الظاهر هو الحقيقة لا يفيد الا الظن وقد سبق انه لا عبرة به في الاعتقادات انتهى قوله (اذ لو حل على الحقيقة) وكان من الإضافات على ما هو المفروض قوله (ان التكوين مغاير للقدرة والارادة) يعني ان المقصود الاصلى للمحشى الخيالى بيان مغايرة التكوين للقدرة والارادة لانه رد لقول الشارح ولا دليل على كونه صفة اخرى سوى القدرة والارادة لكن لما كان بيان تلك المغايرة موقوفا على تصوير معناه ٢ والكشف عند ٣ بذلك يظهر مغايرته للمكون والاضافة التى هى تعلق بين المكون ٤ والمكون ٥ تعرض المولى المحشى لبيان مغايرته لهما ايضا بقوله فلا يكون عينه وبقوله فلا يكون ذلك المعنى عين الضرب الذى هو اثره وبهذا يدفع ما يمكن ان يتوهم من ان اول الحاشية مشعر بان المقصود بيان مغايرته للقدرة والارادة والتفريعات الاثني عشران بان المقصود بيان مغايرته للمفعول والمعنى الاضامى وذلك ٦ لان المقصود الاصلى هو ما شعر به اول الحاشية وذكر التفريعات الاثني عشران استطرادى تبرعى بانه لاح مما ذكرنا مغايرته لهما ايضا ثم ذلك رجع الى المقصود الاصلى بقوله وهو مغاير للقدرة والارادة ايضا لان آه قوله (بهذه الحثية) التى هى كونه فاعلا لقوله (ويرتبط عطف على يمتاز ق قوله بتوسطه تأكيد له ولت ان تجعل مجموع يرتبط بتوسطه عطف على به يمتاز فلا حاجة الى تكلف التاكيدية قوله (فلا يكون عينه) اى عين المفعول وفيدرد على القائلين بان التكوين عين المكون كما سيأتى فى الشرح قوله (مثلا نجد الضارب حين) آه لقائل ان يقول اخذ فى المثل له قوله وان لم ٧ يوجد المفعول فلا يكون عينه واخذ فى المثال وان لم يتحقق منه الضرب فلا يكون ذلك المعنى عين الضرب الذى هو اثره وهما ٨ متغايران فلا يتوافق المثال والمثل له ويمكن ان يدفع بان المثل له ما قبل قوله وان لم يوجد المفعول آه وكذا المثال هو ما قبل

- ٢ اى التكوين ن
٣ حال م
٤ اسم فاعل
٥ اسم مفعول ن
٦ اشارة الى الاندفاع المفهوم من اندفع ن

- ٧ كانه لوح المولى المحشى بالقولين المذكورين اعنى قوله وان لم يوجد المفعول وقوله وان لم يتحقق منه الضرب الى ان ضمير لم يوجد فى عبارة المحشى الخيالى يجوز ان يكون راجعا الى المفعول وإلى المعنى المذكور فتدبر م

- ٨ اى لم يوجد آه ولم يتحقق آه ن

قوله

قوله بحيث يصح ان يقال ان الضرب وليس شئ من ذينك القولين داخلين فى المثل له والمثال ويمكن ان يدفع ايضا بانه اذا بين مغايرته للضرب يعلم منه مغايرته للمضروب ايضا بالضرورة لان مبداء التأثير فى شئ اقرب من تأثيره من ذلك الشئ فاذا كان مغايرا للتأثير كان مغايرته للتأثير بالطريق الاولى ويمكن ان يدفع ايضا بان المراد بالمفعول فى قوله وان لم يوجد حيث المفعول من حيث المفعولية والمعنى وان لم يوجد حيثية كونه مفعولا وحاصله ان المراد عدم وجود التأثير فيه لاعدم وجود ذاته وكذا المراد من قوله فلا يكون عينه هذا والدفع بحمل المفعول فى القول المذكور على المعنى اللغوى اعنى المعنى المصدرى بأبى عنه قوله بالمضروب قوله (فى الفاعل الموجب) آه اى فى المؤثر الذى يكون صدور الاثار منه بطريق الايجاب كالا حراق للنار والاشراق للشمس قوله (كالقدرة والارادة) لقائل ان يقول هذا مناف لما سبق فى بحث القدرة من ان من اثبت التكوين قال ان القدرة صفة من شأنها صحة التأثير والايحاد من الفاعل والتكوين صفة من شأنها عجزها بالايحاد بالفعل بمعنى ان الممكن الذى تعلقت به القدرة فى الازل وصلاح صدوره عنه اذا رجع تعلق الارادة احد جانبيه تعلق التكوين بايحاده فوجد انتهى اللهم الا ان يخصص ماسبق بماعدى تكوين الصفات فتأمل قوله (فتكون) اى صفة التكوين قوله (وبما ذكرنا) من تقييد صدور الصفات بغير بطريق الايجاب قوله (لاسيما فى القدرة والارادة بل فى العلم ايضا) قد عرفت مما ذكرنا آفا من ان لقائل ان يقول آه وجه هذا التأكيد بالنسبة الى الارادة والقدرة واما بالنسبة الى العلم فهو انه من المقرر بينهم ان الفاعل الموجد للشئ مالم يتصور ذلك الشئ لم يوجد ٢ لكن لقائل ان يقول ان هذا انما هو فى الصدور بالاختيار لا فى الصدور بطريق الايجاب فيبغى ان يؤخذ بيان هذا المطلب

- ٢ فيلزم ان يكون قبل العلم عالما بهذا خلف م

من ان العلم مقدم على القدرة لان القدرة محتاج اليها لصدور الممكنات والعلم سابق عليه بالنظر الى علمه بذاته و ٣ قد ذكرنا انه قد ذكر سابقا ان القدرة متقدمة على التكوين هذا بل الاظهر ان بين وجه التأكيـد في الثلاثة بان ما كان صادرا بالاختيار فهو مسبوق بالقدرة والارادة والعلم فاما ان يلزم التسلسل في صدورهما بالاختيار او يلزم الدور او يلزم على فرض صدورهما بالاختيار صدورهما بالاجتناب والكل محال قوله (يكون موجوداً بالنسبة الى نفسه ايضا) دفعا للترجيح بلا مرجح لكن لا يخفى على المتفطن ان قياس ما كان نفس الشيء لا يقاس على ما هو غيره فلا يلزم من توسط التكوين في صدور ما عداه توسطه في صدور نفسه ايضا فليكن هو صادراً عن ذات الواجب بلا توسط شيء اصلاً ولك ان تجعل هذا وجه التأمل الآتي قوله (صادر عند توسط نفس ذلك المعنى) انظر هل يتصور توسط الشيء في صدور نفسه كيف وهو يستلزم سبق الشيء على نفسه وآلية الشيء لنفسه وهما محالان قوله (كما مر) لا يخفى ان مأمراً ليس الصدور عن الواجب بل مجرد دخل الواجب وايضاً مأمراً ليس صدور نفس التكوين بل صدور وجوده الذي يقتضيه نفس التكوين بمدخلية الواجب فالتعويل للجواب عن السؤال المذكور على ما ذكرناه آنفاً حيث قلنا لكن لا يخفى على المتفطن ان قياس آه قوله (وجود سائر الصفات) اي كونها صفات حقيقة لا امور اضافية اعتبارية قوله (من نسبة الفاعل) اي من حيث هو فاعل قوله (وبما ذكره) اي المحتى الخيالي في اصل الحاشية وحاشية الحاشية (اندفع ما قيل) آه اما اندفاع الامر الاول فيما ذكره في اصل الحاشية ووجه اندفاعه انه ليس المراد من الامتياز امتياز نفس ذات الفاعل عن نفس ذات غيره حتى يقال ان الذوات بنفسها ممتازة بل المراد

امتياز ما يصدق عليه الفاعل عما لا يصدق هو عليه اعني المتصف بالفاعلية عما لا يتصف بها اذ ضمير يمتاز وضمير غيره راجعان الى الفاعل ولا شبهة في ان هذا الامتياز ليس بنفس الذات بل بالمعنى المذكور واما امراً لارتباط فيدهي ان ارتباط الفاعل بالمفعول ليس بنفس الذات بل بالمعنى المذكور واما اندفاع الامر الثاني فيما ذكره في حاشية الحاشية ووجه اندفاعه به هو انه ليس المقصود من البيان المذكور الا مجرد اثبات امر مغاير للقدرة والارادة كما ذكره القائل فعدم ترتب كون التكوين امراً موجوداً او صفة حقيقية من البيان المذكور ليس بقادح فيما نحن بصدده والى هذا التفصيل اشار المولى المحشى في آخر الحاشية بقوله ووجه الاندفاع ظاهر لاسترة عليه قوله (اكون المتعلق الازلي) ٢ آه اي لثبوت التعلق الازلي فالكون تام لاناقص وبوجوده صلة التعلق وفي وقت صلة الوجود ويمكن ان يجعل الكون ناقصاً لكن التقدير خبره بقربة ذكر ما يدل عليه اعني لفظ التعلق ٧ وسلته التي تتعلق بذلك الخبر والتقدير لكون التعلق الازلي تعلقاً بوجوده في آه وهذا اجزل معنى وان كان ابعداً لفظاً قوله (تعلق التكوين) اه تعلق على صيغة الماضي وبوجود وفي الازل كلاهما صلتا تعلق وفي وقت صلة وجود ويمكن ان يكون تعلق مصدراً فحينئذ قوله في الازل خبره والظاهر الاوفق للسابق ان يقول تعلق تكوين وجود زيد تعلق ازلي بوجوده في وقت مخصوص قوله (فيكون) اي وجود زيد قوله (يتعلق بالعالم) اي بوجوده وقوله وقت وجوده صلة يتعلق لاصلة التكوين وانت تعلم ان يتعلق ليس مذكوراً في كلام المصنف فتعلق وقت وجوده المذكور يتعلق الغير المذكور في كلامه بعيد عن العبارة سيما مع وجود ما يلزمه هذا اعني كون وقت وجوده صلة لوجود العالم ٤ والوجود وان كان غير مذكوراً ايضاً لكنه في حكم المذكور بقربة ان التكوين يكون لوجود

٢ وهو تكوينه للعالم ولكل
جزء من اجزائه لوقت
وجوده متن
٧ عطف على لفظ ن

٤ ج س م

العالم فن هذا ظهر انسية ما ذكره المحشى الخيالى بعبارة المصنف قوله (فيثبت يكون) اى قوله وقت وجوده قوله (اشارة الى ان تعلقاته حادثة) آه اى كما ان فيه اشارة الى حدوث التعلق فكذا فيه اشارة الى ان حدوث التعلقات على حسب حدوث اوقات الوجود قوله (ان الظاهر على الاحتمال الاول ان يقول) آه لا يخفى انه حينئذ يفوت الاشارة المذكورة فالاولى ان يقول هو تكوينه المتعلق بالعالم وبكل جزء من اجزائه تعلقا وقت وجوده قوله (فعدم تعرضه) آه وذلك لما ذكرنا آنفا ان ذكر المتعلق وحذف المتعلق بالفتح بعيد كما يلزم ذلك على الاحتمال الاول قوله (فلو كان التكوين قديما يلزم قدم المكونات) وحينئذ لا يصح القول بتعلق وجود المكون بالتكوين اذ ما يكون وجوده متعلقا بشئ يكون ناشيا منه فيكون متاخرا عنه والمكون على ما ذكره متقدم على التكوين فلهذا لا يصح منع الملازمة المذكورة بسندان وجود المكونات متعلق بالتكوين حادثة اذ لا معنى للحادث الا ما يتعلق بوجوده بشئ قوله (فان قدم النسبة يستلزم قدم المتسبين) لانها متأخرة عنهما فمع تأخره لو كانت قديمة يكون قدم المتسبين بالطريق الاولى قوله (ولا شك ان ذلك التعلق مقدم على وجود المقدور) وذلك لان وجود المقدور ناش عن ذلك التعلق قوله (ليس الا فى مجرد) آه والا فى انه غير المكون كما ان الضرب غير المضروب كما سيصرح به الشارح وصرح به المولى المحشى فيما سبق فالمراد بمجرد كونه من قبيل آه ماعدى مانف ب قوله لا فى كونه متاخرا عن المكون والا لا يصح الحصر المذكور قوله (على ما صرح به) آه اى يكون التكوين من الاضافات عند القائل بحدوثه يعنى انه ليس المراد بحدوث التكوين انه موجود غير ازلى بل مجرد انه من الاضافات فلا يلزم من قيام التكوين بذات الواجب كونه محلا للحوادث وليس مراد المولى المحشى ان بعض

٥ حال م
٦ اى والا فالمراداه ن
٧ كما يتوهم من كون
الحدوث فرع الوجود
كامر م

الاقاضل صرح بان التشبيه ليس الا فى مجرد ما ذكر كما يتوهم لان ما ذكره ذلك القاضل ليس فيه شئ من ذلك حيث قال على قوله و لما استدل القائلون بحدوث التكوين آه ٨ وهم الشيخ الاشعرى واصحابه ولم يريدوا بحدوثه آه انه صفة موجودة فى الخارج قائمة بذاته تعالى غير ازلية كما هو الظاهر من اللفظ لغة وعرفا لظهور استحسانه بل اراد وابه انه من الامور الاضافية العقلية فن قال صفات الفعل حادثة غير قائمة بذاته تعالى عند الاشعرى فان اراد هذا المعنى ٩ فذاك والا فقد افترى عليه ٢ انتهى قوله (وبين عدم التعلق) ان ارادانه ردد بين عدم التعلق بشئ فليس كذلك بل ردد بين عدم التعلق بذاته تعالى او صفاته حيث قال ان لم يتعلق بذات الله تعالى او صفة من صفاته وان ارادانه ردد بين عدم التعلق بذاته تعالى او صفة من صفاته فممنوع لكن لا يلزم من عدم التعلق بذاته تعالى او صفة من صفاته عدم التعلق بشئ اصلا بل يحتمل ان يتعلق وجود العالم بشئ سوى ذاته و صفاته حينئذ لا يلزم ترجيح احد الطرفين بلا مرجح ويمكن ان يكون الامر بالتأمل ناظرا الى هذا قوله (حيث لم يعترض عليه) يحتمل ان يكون عدم الاعتراض عليه لاحالته على المقابلة على ما اعترض عليه لا لانه مسلم عنده قوله (على ما هو مسلم عنده) من انه يحتمل ان يكون العالم مع تعلق وجوده بذاته تعالى او صفة من صفاته قديما قوله (حيث قال) آه على ما ذكره الشارح سابقا فى حيز قوله و لما استدل القائلون بحدوث التكوين آه قوله (لانه اذا كان معنى الحادث ما ذكره) آه يريد ان كون معنى الحادث ما يكون مسبوقا بعدم مذكور فى رد ما يقال من ان القول بتعلق وجود المكون بالتكوين قول بحدوثه فكان معنى التكوين بناء عليه الاحتياج الى الغير فاذا قرر ان الحدوث عندهم هو النسبى بالديم

٨ مقول قال راجع الى
القائلون ن
٩ اى انه من الامور
الاضافية العقلية ن
٢ راجع الى الاشعرى ن

يكون معنى التكوين الاخراج ٩ من العدم لا يتعلق بغيره في الوجود وانت تعلم ان كون التكوين بمعنى الصفة الازلية المتعلقة بالاخراج من العدم الى الوجود ايضا مقابل لما يقال المذكور فالصواب ان لا يؤخذ بيان هذا المطلب اعني ان المراد بالتكوين الاخراج مما ذكره المولى المحشى بل يؤخذ اما من ان كونه المراد بالحادث المسبوق بالعدم لكونه مذكوراً في رد ما يقال المذكور في رد استدلال القائلين بالحادث شاهد صدق على ان المجيب ٣ عما يقال يجيب على عقيدة القائلين بحديث التكوين اي بكونه امراً اضافياً اعني الاخراج من العدم لصفة ازالة او ٤ من قول المصنف ٥ و هو تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه حيث علق التكوين بالعالم آه والمتبادر الظاهر من التعلق بالذات و ٦ المتعلق بالذات بالعالم هو المعنى المصدري والاضافي لا الصفة الازلية لان المفعول طرف النسبة الايقاعية لا طرف ٧ لمبدئها ٨ ولوقال المولى المحشى لان معنى التكوين حينئذ الاخراج من العدم الى الوجود وحذف حديث اذا كان معنى الحادث مذكراً لجنائه على ما ذكرناه قوله (لانه ايضا) آه اي كما انه قائل بالقدم بمعنى عدم المسبوقية بالعدم فجاز عنده ان يتصف شيء واحد بالقدم والحديث لكن بمعنيين متقابلين او كما يقول غير ذلك القائل بالحديث بالمعنى المذكور قوله (بعض الافاضل) هو عصام الدين قوله (ووجه الاندفاع ظاهر) وظهوره مما ذكرناه اظهر قوله (كذلك) اي بدليل لا يتوقف على حدوث العالم قوله (يا بى عنه قول الشارح) آه وذلك لان الشارح كون المشار اليه بههنا سبباً للقول بالاشارة الى الرد على من زعم قدم بعض الاجزاء ثم اثبت السببية المذكورة بقوله والافهم انما يقولون آه وحاصله انه ينتفى الرد المذكور بانقضاء المشار اليه بههنا فلو كان المشار اليه بههنا كون المراد بالحادث ما لوجوده بداية فظاهر انه

- ٩ بقرينة المقابلة م
٢ متعلق ان لا يؤخذ ن
٣ صلة المجيب ن
٤ عطف على قوله ان كون المراد آه ن
٥ وهذا ليس مقيد بكون المجيب على عقيدة القائلين بحديث التكوين بل اعم من ان يكون عليه اولاً م
٦ حال م
٧ بالرفع ن
٨ الضمير راجع الى النسبة ن

بانتقائه ينتفى الرد المذكور لان الزاعم قائل بالحديث بمعنى تعلق وجود بالغير وبالقدم بمعنى عدم المسبوقية بالعدم فلا يحصل الرد بانتقائه المراد المذكور بالحادث واما اذا كان المشار اليه بههنا اثبات اختيار الصانع كذلك فلكونه غير ظاهر الارتباط والتعلق بما يقوله الزاعم من ان قدم بعض الاجزاء بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم كونه بالغير لا يظهر من انتقائه ٩ انتفاء الرد المذكور هذا اما اراده واقول كيف يتصور كون ثبوت اختيار الصانع سبباً للرد مع عدم كون انتقائه مرتباً عليه انتفاء الرد فتسليم الاول يستلزم تسليم الثاني وبيان مرتب انتفاء الرد على انتفاء اثبات اختيار الصانع هو ان يقال اذا كان الواجب موجبا غير مختار يكون ذلك البعض من العالم صادراً بالاجباب والصادر بالاجباب قديم بالزمان اي غير مسبوق بالعدم وان كان وجوده متعلقاً بالغير وهذا بينه ما يقوله الخصم فلا يثبت الرد عليه بانتفاء الاختيار هذا لكن الذوق السليم يختار ما اختاره المحشى الحيالى وان كان ما ذكره القاضل المذكور ايضا صحيحاً قوله (من تمة الجواب عن الشبهة ٢) آه كونه من تمة الجواب المذكور مبنى على ان الجواب بالحقيقة عن تلك الشبهة هو منع ما ذكره القائلون بحديث التكوين من انه لو كان قديماً لزم قدم المكونات وما ذكره المصنف سابقاً وما ذكره هنا سندان للمنع المذكور فيكون هذا من تمة ذلك الجواب لانه سند آخر للمنع الذى هو الجواب وسيصرح المولى المحشى بكون هذا الجواب ايضا منعا وبهذا اندفع ما قبل هذا ليس من تمة الجواب المذكور بل هو معارضة للدليل الدال على كون التكوين اضافة حادثة فيكون جواباً مستقلاً من تمة الجواب الاول الذى هو منع الملازمة قال ومحصوله انه لو كان التكوين اضافة حادثة لم يكن غير المكون اي لم يصح الانفكاك بينه وبين المكون لكن التكوين غير المكون اي يصح الانفكاك بينهما فلا يكون التكوين اضافة حادثة

٩ اي اثبات اختيار الصانع ن

٢ وهو غير المكون عندنا متن

انتهى قوله (في الوجود) اوفى الخيزولم يذكره اكتفاء بما سبق
احتجنا الى زيادته لان ما يأتى من المولى المحشى يتوقف عليه قوله
(في وقت) آه صلة يتعلق وانت تعلم ان هذا التقدير لا يطابق ل عبارة
المتن حيث قال وهو تكوينه والمطابق لها ان يقول لانه تكوينه
لوجود العالم ولكل جزء من اجزائه في وقت وجوده بحذف لفظ
يتعلق وزيادة الضمير في لانه ولفظ الوجود في للعالم كما فعله كذلك
فيما سبق وهذا الى قوله وهو غير المكون سند لمنع الماروم المذكور
وذلك القول سند آخر له قوله (ان تعلقه) آه الذى بسببه يوجد
المكون قوله (وكذلك المكون منفك عنه في الخيز) لان المكون
متخيز دون التكوين الذى هو صفة الواجب تعالى قوله (كالضرب)
اى كما ان الضرب اضافة (حتى يلزم ما ذكر) من انه لو كان قديماً
لزم قدم المكونات قوله (لا يتحقق بدون المكون) فلو كان قديماً يلزم
قدم المكون بلا خفاء قوله (لانها) اى صحة الانفكاك ومعنى موجودة
متحققة وهو علة لقوله لا يفيد قوله (حال كونه اضافة) قدمه
يستلزم قدمها قوله (فان المكون حال بقاءه موجود بدون التكوين)
فتحقق انفكاك المكون في الوجود عن التكوين في تلك الحال وكذلك
المكون منفك عن التكوين في الخيز ايضا لكن حال الحدوث اذ
التكوين الاضافى القائم بذاته تعالى غير متخير بخلاف المكون وذكر
هذا انسب بسابق كلامه ثم وجه عدم وجود التكوين وعدم تحققه
حال بقاء المكون ان التكوين من قبيل الفعل اى التأثير وهو غير قار
الذات كما بين محله قوله (ويخطر بالبال) آه دفع لاعتراض المحشى
الخيالى عن بعض الشراح قوله (فيكفيها) اى الشبهة المذكورة
يعنى يكفى لدفعها (الجواب) المبني (على مذهبهم) وان لم يكن مقدمة
من مقدمات ذلك الجواب مسلمة عند الخصم كصحة الانفكاك من جانب
التكوين ههنا وانت تعلم انه اذا لم يكن ما يحجب به مسلماً عند الخصم

ولا مبرهنا عليه حتى لو لم يسلمه الخصم لكان انكاره مكابرة كيف يحجب
به عما تمسك به ذلك الخصم لا اظنك في مزية من ذلك فالصواب
في دفع اعتراض المحشى الخيالى عن بعض الشراح ان يقول ان
الجواب الذى ذكره المصنف منع للزوم قدم المكونات على تقدير قدم
التكوين وله سندان احدهما ما ذكره بقوله وهو تكوينه للعالم ولكل
جزء من اجزائه في وقت وجوده وحاصل هذا السند جواز كون
تعلق التكوين حادثاً وان كان نفسه قديماً ثبت هذا الجواز والاحتمال
كان للمنع المذكور اذا المنع يكفيه الاحتمال وثانيهما ما ذكره بقوله
وهو غير المكون آه وحاصله جواز صحة الانفكاك من جانب التكوين
ايضا ويكفيه ايضا الاحتمال والجواز ولا شك في ان منع السند غير مفيد
للخصم فلا يجوز للخصم ان يقول لانسلم تحقق صحة الانفكاك من
جانب التكوين لانه يلزم حينئذ منع السند وقد ثبت في محله ان منع
المنع ومنع ما يؤيده لا يفيد الخصم بل يجب عليه اما اثبات المقدمة
المنوعة او ابطال السند ان كان مساوياً للمنع وبما ذكرنا اندفع ايضا
ما يأتى من المولى المحشى على انه لو كان صحة الجواب موقوفاً آه لان
بنائه ايضا على منع السند الاول وقد عرفت ان منع السند غير مفيد
فلا يصح منعه هذا قوله (ولا شك انه لا معنى حينئذ آه) وذلك لانا
سقنا الكلام على ما ذهبنا اليه لاعلى ما ذهبتم اليه ولا على ما هو متفق
عليه ينسأ قوله (دلالة لايشوبهاريية) لنارية فيها اذ يمكن ان
يكون معناه انا ظننا كذا بناء على امكان صحة الانفكاك فليكن
عندكم كذلك لان الامكان المذكور ما اقيم على بطلانه دليل وليس
ذلك البطلان ايضا ينسأ بنفسه قوله (لا يضر) اى في اصل الجواب كما يدل
عليه قوله اذ يكتفى في الجواب لانه لا يضر بشئ مما ذكره اذ هو يهدم المقدمة
القائلة بوالا كما كان غيراً قوله (لصحة الانفكاك بينهما من الجانبين عندنا)
بل لا يمكن صحة الانفكاك بينهما في نفس الامر على ما حررناه فيما سبق فليس

اضافة عندنا وعندنا فلم لا يجوز ان يكون عندكم كذلك بناء على تحقق ذلك الامكان قوله (من غير ذكر نفي الغيرية) بل لقائل ان يقول يكتفي في الجواب ما قبل والا لما كان غيرا على ما ذكره بعض الشراح والا لامتنع انفكاكه عن المكون على ما ذكره المولى المحشى بان تسقط هذه المقدمة رأساً من البين اذ المقصود نفي كونه اضافة وهو قد ثبت بما قبل هذه المقدمة كما يدل عليه التفريع بفلا يكون اضافة اذ لو ذكر هذه المقدمة لكان دليلاً ثانياً على نفي كونه اضافة ولا شك في انه لا حاجة في اثبات شيء الى دليلين عليه مع انها على ما ذكره بعض الشراح متنوعة وغير تامة قوله (اراد به الصفات المتجددة) آه لا الصفة الحادثة القائمة بالحوادث مثل كون زيد قائماً او قاعداً مثلاً قوله (ما قال الفاضل المحشى) تفحصت كلام الفاضل المحشى في اجد ما ذكره فيه ٢ فالصواب ما في بعض النسخ الفاضل الجلبى بدل الفاضل المحشى ووجه عدم ورود ما قاله ان العرض من الموجودات الخارجية ومرادنا بالصفة المحدثّة الامور الاضافية الاعتبارية الثابتة له تعالى بالقياس الى المخلوقات وعدم الشمول حينئذ لاشبهة فيه قوله (قال في شرح المواقف) آه دفع لتوهم عدم كون تلك الصفات غيرا لكن يلزم منه ان لا يكون الغيرية من الصفات الثبوتية المتضمنة لوجود الموضوع وهو خلاف المشهور الا ان يكتفى بالوجود النفس الامرى قوله (باحثاً على توجيه الشارح) لقوله المصنف وهو غير المكون عندنا بحمله على انه كلام مستقل بيان للمسئلة التي اختلف فيها الماتريدية والاشعرية وحل الغير على المعنى اللغوى اعنى المغاير في المفهوم لاعلى المعنى الاصطلاحي اعنى المغاير في التحقق على ما مر ذلك مفصلاً قوله (وحاصله) اى ذلك البحث وذلك الاعتراض قوله (يعنى لو سلم) اه التسليم مجرد وفرض بناء على مذهب المصنف قوله (ان التسليم) اى ما ذكر في حيزهما

٢ راجع الى الكلام ن

اعنى

اعنى قوله فلا يكون غيرا وقوله يلزم ان يكون مغايراً للفاعل ايضاً اذ الوارد هما ٣ لانفس التسليمين قوله (غير وارد) اى شيء منهما ولذلك يقل واردين (على الشارح) لا يقال المعارض عليه بالتسليمين ليس قول الشارح بل المعارض عليه بهما قول المصنف فعدم ورودهما على الشارح ليس بقادح في ورودهما على المصنف لانا نقول ورودهما على المصنف موقوف على كون المراد من التكوين نفس الفعل وذلك لازم من تسليم ما ذكره الشارح من ان المراد من التكوين نفس الفعل فالإيراد على المصنف ناش من قول الشارح فالإيراد بالآخرة على الشارح لاعلى المصنف والعجب ان بعض الشراح المذكور نفسه حل الغير على المعنى المصطلح ثم اعترض على الشارح الغير الحامل للفظ الغير على المعنى المصطلح اعتراضاً مداره حل الغير على المعنى المصطلح وتوهم لكون نفسه الحامل له ٤ عليه ٥ ان الشارح ايضاً حامل له ٦ عليه وذهل عن ان الشارح يرى عن هذا الحمل فلا يصح الاعتراض الذى مداره حل الغير على المعنى المصطلح على الشارح البرى عن هذا الحمل قوله (وان كان يدل على المعنى الاضافى) اى بحسب اللغة قوله (بذكر اللازم واردة المزوم) فان تعقل المبدء يستلزم تعقل المعنى الاضافى اذ هو ٧ مفسر في التكوين بمبدأ اخراج المعدوم من العدم الى الوجود كما مر وكذا في القدرة والارادة ونحوهما وكذا بينهما اللزوم الخارجى ايضاً اذ ليس في نظرنا مبدأ يوجد معه في الخارج المعنى الاضافى له ٨ قوله (تنظير) او المعنى ان مبدأ الفعل يغير المفعول كما ان الفعل يغيره كالضرب مع المضروب قوله (لعل هذا) آه لا وجه لكلمة لعل ههنا كما لا يخفى قوله (يعنى ان الفعل بمعنى) آه من قوله يعنى الى آخره كلام المحشى المدقق يدل عليه لفظ يعنى بصيغة الغيبة حيث لم يقل اعنى بصيغة الحكاية والمحشى المدقق لما لم يفصل الحاشية عن كلامه بنحو قولنا انتهى ظن المولى المحشى ان هذا

٣ اى القولين ن

٤ اى الغير ن
٥ اى على المعنى المصطلح ن

٦ اى الغير ن
٧ اى المبتدأ ن

٨ اى للمبتدأ ن

الكلام ٩ ايضا من الحاشية ولكن ليس كذلك وقد رأيت الحاشية على نسخة الخيال ليس فيها الا ما قيل قوله يعني آه وكتب في آخرها لفظ منه وكتب على تلك الحاشية قوله يعني آه وكتب في آخره ٢ قول اجد وقدم نظيره من المولى المحشى في اوائل الكتاب ولكن ما ينبغي ان يشبهه مثل ذلك على المولى المحشى لما قلنا ان لفظ يعني دال على انه ليس من الحاشية قوله (والاظهر ان يقول) آه وذلك لان ماهو الجواب الصريح عن التسليم الاول هو قوله على ان عدم الغيرية لا يكفيه لزوم من جانب واحد لقوله لان صحة الانفكاك في التكوين غير مسلمة عند الخصم بل هو موجب للتسليم الاول غير دافع اياه لان عدم تسليم صحة الانفكاك في التكوين هو بعينه امتناع انفكاك التكوين وهو الذي علل المعترض عدم الغيرية به بقوله لامتناع انفكاكه فهو ٣ لا يدفع التسليم الاول ووجه صحته المشار اليه بقوله والاظهر هو انه لم ينسب الجواب عن التسليم الاول الى مجرد قوله لان صحة الانفكاك غير مسلمة عند الخصم بل الى ذلك القول الى آخره حيث قال بعد قوله لان صحة الانفكاك آه ٤ فريد من قوله لان صحة الانفكاك قوله ٥ على ان عدم الغيرية آه الكائن في القول المذكور وهذه مسامحة شائعة في عبارات المؤلفين فانهم ينسبون شيئا الى مجموع ومرادهم القول المخصوص المذكور في ذلك المجموع قوله (واراد بقوله حادث) او في قوله يعني ان الفعل بمعنى الاضافة حادث قوله (وكذا) اي اراد من الصفة المحدث في قوله ولا محذور في مغايرة الصفة المحدث الصفة ٦ المتجددة قوله (لعدم) آه علة لقوله وكذا وقوله لذاته تعالى متعلق بعدم وقوله والانفس لقوله وكذا اي وان لم يرد من الصفة المحدث الصفة المتجددة بل اريد منها الصفة المحدث الاصطلاحية اعني ما لوجوده بداية على ما ذكره الشارح فيما سبق لزوم كونه تعالى آه لان الحدوث في عرفهم فرع الوجود على ما مر من المولى

٩ وهو قوله يعني ان الفعل
آه ن
٢ اي آخر قوله آه ن
٣ اي قوله لان صحة
الانفكاك في التكوين
غير مسلمة آه ن

٤ مقول قال ن
٥ مفعول تريد ن

٦ بالنصب مفعول اراد
ن

المحشى وقوله بل له عطف على قوله لعدم قوله (فيكون مستغنيا عنه) اي عن الصانع وهو تفريع على قوله يكون المكون محتاجا في وجوده الى ذاته قوله (وقديما) وواجبا لذاته ايضا لعين ما ذكره قوله (يكون الكلام الزاميا) لان القائل بالعينية ينفي كون التكوين صفة حقيقية على ما مر وقوله ايضا اي كما كان الاستدلال الذي ذكره الشارح سابقا لاغيرية بقوله لان الفعل يغير المفعول كلاما الزاميا قوله (ان الاقدم اما مأخوذ) آه المقصود من التوجيهين دفع ما يمكن ان يقال ان الاقدم اسم تفضيل وهو يقتضي وجود اصل الفعل في المفضل عليه ولا قدم ظاهرا في العالم قوله (لزوم قدم العالم) اي من كون التكوين عين المكون كما مر من المولى المحشى من قوله وقديما لاقتضاء ذاته وجوده قوله (كالواجب) صفة قديما قوله (لانه قديم بالتكوين) اي بسبب انه عين التكوين قوله (حتى لو غفل عن هذه الملاحظة لا يحكم به) لا يخفى ان هذا لا يفيد الا ان قدم العالم اخفى عند العقل من قدم الواجب وبذلك لا يثبت كون قدم الواجب اقوى واشد من قدم العالم وهو المطلوب على ان حكم العقل بعدم الملاحظة المذكورة بقدم العالم ليس اضعف من حكمه بقدم الواجب على ان جل قولنا لانه قديم بالتكوين على ما ذكره اعني بسبب ملاحظة ان المكون عين التكوين بعيد غاية البعيد فالخلق في هذا المقام ان يقال معنى قولنا العالم قديم بالتكوين انه قديم وجوده ناش من التكوين الذي هو نفسه كما سبق من المحشى الخيال ان نفس الذات تتعلق بوجوده ولا استحالة في سبق ذات الشيء على وجوده سبقا ذاتيا وان كان مقارناله في الزمان بخلاف الواجب فانه قديم ليس وجوده ناشيا من التكوين بل هو قديم وجوده نفسه كما ذهب اليه المحققون من المتكلمين و ٥ لاشبهة في ان ما كان وجوده نفسه ٦ يكون اقوى قدما واشد مما كان وجوده من نفسه ويكون اولى به ٧ منه ٨ لان

٥ حال م
٦ بالنصب خبر كان امين
٧ اي بالوجود ن
٨ اي بما كان وجوده آه
ن

وجود الثاني ٢ ناش من الغير الذي هو نفسه بخلاف وجود الاول فانه نفس ذاته ومعلوم ان ما كان وجوده متعلقا بغير اضعف قدما مما ليس وجوده متعلقا بغيره ويدل على ما ذكرنا ما ذكره بعض الفضلاء على قول المحشى الخيالى فالمعنى اقوى قدماً آه ٣ ان ذلك كالذات مع الصفات هذا ولعل هذا وجه التدبر قوله (لو غفل عنه) صفة امر آخر قوله (وهذا على طبق ما قاله الحكماء) آه لقائل ان يقول لانسلم انه على طبقه كيف وما قاله الحكماء) مفيد للكون اقوى بحسب نفس الامر وما ذكره المولى المحشى مفيد للكون المذكور عند العقل كما اعترف به نفسه ولك ان تجمل هذا وجه التدبر قوله (ان الموجود الذي وجوده عينه) كالواجب عند الحكماء وعند المحققين من المتكلمين قوله (من الوجود الذي وجوده مقتضى ذاته) كالواجب على رأى جمهور المتكلمين قوله (اذ لا يمكن تصور الخلو) آه اذ الشئ لا يتصور خلوه عن نفسه قوله (فانه ه اذا كان موجبا لم يكن على الوجه الاصلح) اذ الاصلح يقتضى غير الاصلح فاذا كان موجبا لم يكن هناك وجه سوى الوجه الذى يوجب ذاته وهو واحد لا تعدد فيه وفيه ان المراد بالوجوه الممكنة المتصورة وهى كثيرة لا الوجوه الواقعة اذ على تقدير الاختيار ايضا ليس الواقع الا وجهاً واحداً الا ترى ٦ الى قول المحشى الخيالى اوفق الوجوه الممكنة واكملها مع انه قول الحكماء القائلين بالايجاب والى هذا اشار بقوله فى محل المناقشة يعنى لانسلم انه اذا كان موجبا لم يكن هناك الا وجه واحد اذ الوجوه الممكنة كثيرة فلم لا يجوز ان يصدر الاصلح من الوجوه الممكنة بالايجاب فيكون صدور ذلك الاصلح اتفاقاً بل لم لا يجوز ان يرجحه تناسب الكماليين اعنى كون الواجب كاملاً من جميع الوجوه وكون الوجه الاصلح اكل الوجوه والى قولنا بل لم لا يجوز ان يرجحه آه اشار بقوله خصوصاً اذا ادعى الخصم آه قوله (دعوى الضرورة)

٢ وهو مما كان وجوده
آه ن
٣ بيان ما ذكره بعض آه
ن

٥ والارادة صفة الله تعالى اذلية قائمة بذاته
متن
٦ تنوير لكون المراد بالوجوه الوجوه الممكنة
م م

مبتداء خبره قوله غير مسموع والظاهر غير مسموعة بالتأنيث لكن التذكير لكون الدعوى ادعاء قوله (وهو لم يثبت جدا) فلم لا يجوز ان يكون المؤثر فى مائت وجوده مالم يثبت وجوده بل هو امر محتمل الوجود كالقول الذى يقول بها الفلاسفة ويكون ذلك الامر قادراً مختاراً فى إيجاد العالم اى ماسواه ولكن يكون صدوره عن الواجب بطريق الايجاب فالنظام الابلغ لا يقتضى الاتصاف ذلك الامر بالقدرة والاختيار لا اتصاف الواجب تعالى شأنه بهما قوله (واستدل عليه) اى على حدوث جميع ماسوى الله تعالى قوله (وكل مفتقر محدث) لا كلام فى دليله الا فى هذه المقدمة وقوله لان تأثير المؤثر فيه آه دليل على هذه المقدمة لكن لا يثبتها لان لنا شقار ابناً غير ما ذكره من الشقوق الثلاثة وهو ان يكون تأثير المؤثر فى ذلك المفتقر اليه فى الازل بان يكون ذلك المفتقر مقتضى ذات ذلك المؤثر فيوجب ذاته فليس تأثير ذلك المؤثر فى المفتقر المذكور فى حال البقاء ولا فى حال العدم ولا فى حال الحدوث بل فى الازل فلا يلزم حدوثه قوله الا ترى لو تم اشارة الى منع المقدمة المذكورة بسند انه لم لا يجوز ان يكون تأثيره فيه فى الازل بطريق الايجاب قوله (وفيه انه لو تم لاستلزم) اه نقض اجمالى بان دليلكم مستلزم للمحال لو كان تاماً قوله (اما القول بحدوث صفاته تعالى) ان كانت داخلة فى ماسوى الواجب تعالى (او القول بانها واجبة بالذات) ان لم تكن داخلة فى ماسوى الواجب تعالى بل كانت من الواجب وانت تعلم انه لو حل سوى على الغير المصطلح لاندفع النقض الاجمالى فتدبر الله اكبر واليه الانابة فى الامر الاكبر والا صغر قوله (لتبادره ٧ منه) اى من كلام المصنف حيث اضاف الرؤية الى المفعول فالتبادر من المركب الاضافى اعنى رؤية الله المعنى المبني للمفعول وان كان الظاهر المتبادر من مجرد لفظ الرؤية المعنى المبني للفاعل فلا تنافى بينهما وبهذا يدفع توهم المناقاة

٧ ورؤية الله تعالى متن

بين ما هنا من الحكم بتبادر المصدر المبني للمفعول وبين ما سيأتي من الحكم
بكون المصدر المبني للمفعول تأويلاً بقوله فلا حاجة إلى التأويل إذ
معناه أن التفسير بالمعنى للمفعول تأويل فإذا كان كل منهما متبادراً من
وجه يكون كل منهما أيضاً تأويلاً من وجه فيتعارضان ويستويان و
إليه أشار بقوله أيضاً محتمل حيث لم يرجح شيئاً منهما ثم قوله
لتبادره علة للمحل على الأول ثم لما كان التبادر نظراً إلى ذات
الشيء ونفسه أقوى من التبادر لعروض التركيب أشار إلى معارضة
هذه القوة بقوله من غير تقدير في العبارة (يعني الأول كما أنه متبادر
من المركب الإضافي كذلك غير محتاج إلى تقدير في العبارة بخلاف
المعنى المبني للفاعل فإنه يحتاج إلى تقدير نحو قولنا ورؤية الشخص
لله تعالى كما أشار إليه المولى المحشى انفساً بقوله أي كون الشخص
رأياً قوله (وإن كان كل منهما لازماً للآخر) فإن رؤية الشخص
الله تعالى يستلزم كونه تعالى مرئياً وبالعكس فكل منهما لازم للآخر
ملزوم له أيضاً قوله (أي كون الشيء مثبتاً) أي في نظر العقل والقوى
الإدراكية بسبب حاسة البصر كذا ذكره بعض الفضلاء ٨ قوله
يدل على أنه مصدر المبني للفاعل على (أن أراد أنه يدل على أن الرؤية
المفردة الغير المضافة مصدر المبني للفاعل فسلم لكن الكلام ليس فيه
بل في الرؤية المضافة إلى الله في عبارة المصنف ورؤية الله تعالى وإن
إرادته يدل على أن الواقعة في كلام المصنف كذلك فمنوع كيف
والتبادر من المصادر المضافة إلى المفعول المصدر المبني للمفعول هذا
لكن بقي في كلام الشارح شيء وهو أن مقصوده من قوله وذلك أنا
إذا نظرناه أيضاً المعنى للمصدر المبني للمفعول وهو ٩ مبين للمبنى
للفاعل فكيف يصح ذكره ٢ في إيضاحه ٣ ولك أن تجيب عنه
بأن الإيضاح التام للشيء هو بيان منشأه وسببه أيضاً فهنا
بين الشارح أولاً نفس مفهوم المبنى للمفعول بقوله لكن

- ٨ هو المحقق الغصام م
٩ أي المصدر المبني
للمفعول ن
٢ أي المبنى للفاعل ن
٣ أي المبنى للمفعول ن

انكشافه حال النظر إليه أتم واكمل ثم بين سبب ذلك الانكشاف
الاتم الأكل بقوله ولنا بالنسبة إليه آه وحاصله أن سبب ذلك
هو حصول الحالة المخصوصة لنا أعني معنى المصدر المبني
للفاعل فإن المعنى المبني للفاعل دائماً منشأ لحصول المعنى
المبنى للمفعول قوله (فلا حاجة إلى التأويل) أي تأويل الرؤية
الرؤية الواقعة في عبارة المصنف بجمها على المصدر المبني للمفعول
كأفعل المحشى الخيالي قوله (هو الامكان المفسر) آه مأخوذ مما ذكره
المحشى المدقق حيث قال إذ حصل الامكان الذهني أن يجوز الذهني ٤
فرضه عند عدم المانع منه كما في تعريف الكلّي قوله (للممتنع الذي)
آه ومثل له المحشى المدقق والفاضل المحشى بحسبية الواجب تعالى
شأنه قوله (وهو ليس محل النزاع) آه قيل ذلك ممنوع فإنه اجتمع
أهل السنة على جواز الرؤية عقلاً بمعنى أن العقل لا يحكم بانتناعها
والمعتزلة خالفوهم وحكموا بانتناعها عقلاً بمعنى أن العقل يحكم
بانتناعها ونقله الشريف المحقق في شرح المواقف عن الآمدي فعلى
هذا كان الامكان العقلي محل النزاع انتهى وعليه ما عليه قوله (لأن
الخصم قائل) آه قيل الخصم إنما يعترف به عند تصور ذاته لا على وجه
التجرد ولعل دعوى الضرورة بهذا الاعتبار انتهى قوله (فالمصواب
أن يقال) آه الملائم لتفسير الامكان الذاتي بعدم كون الوجود والعدم
مقتضى الذات أن يقال أن ذات رؤيته تعالى ليست آية في حد ذاتها عن
وجودها وتحققها إلا أن يقال أن الحكم بعدم الامتناع مبني على ذلك
هذا قوله (أن الامكان الذهني كاف) مأخوذ مما ذكره الفاضل المحشى
من أن هذا القدر من الجواز العقلي يكفي ههنا لأن المقصود هو أن يفرع
عليه ما بعده من قوله واجبة بالنقل وأما النقض بالجسمية ونحوها
فجوابه هو أننا سلمنا أن العقل إذا خلى ونفسه لم يحكم بانتناع جسيمته
تعالى لكن قام البرهان على امتناع جسيمته تعالى بخلاف رؤيته تعالى إذ

- ٤ ولكن أنت خير بان
القرض في تعريف الكلّي
مفسر بتجوز العقل
فالحق والموافق له أن لا
يجعل القرض مفعول
يجوز بل يقال أن يفرضه
الذهن ويجوز عند
عدم المانع إذ لا معنى
لتجوز القرض هذا م

ام يتم برهان على امتناعها فبقى على الجواز الاصلى وهو يكفى ههنا
 انتهى قوله (كاف في هذا المقام) اى فى مقام اثبات وقوع رؤيته
 تعالى كما يفصح عنه قوله الا ترى كاف لنا فى العمل بالظواهر اذهى
 تدل على الوقوع والثبوت وكذا ما نقلناه من القاضى المحشى آتفا من
 قوله لان المقصود هو ان يفرع عليه آه اذ معنى واجبة بالنقل ثابتة به وفيه
 انه لو كان المقصود ههنا مجرد اثبات وقوع الرؤية لكفى فى ذلك العمل
 بالظواهر الدالة على وقوعه وبصير ذكر حديث الجواز والامكان
 مستغنى عنه على انه بعد اثبات الوقوع بالعمل بالظواهر الدالة عليه
 فزوم الجواز بالطريق الاولى اذ الوقوع يستلزم الجواز فالظاهر ان
 مقصود المصنف من التصريح بذكر الجواز ليس مجرد ما ذكر بل
 المقصود الاولى منه الاشارة الى ان ههنا قائل بعدم الجواز فبالصريح
 المذكور يحصل الرد فى الجواز على ذلك الحصر القائل بعدم الجواز
 ولا شبهة ان الرد عليه انما يحصل اذا لم يحمل الجواز على الامكان
 الذهنى على ما مر تحريره من المولى المحشى فنسبة الغفلة الى السلف
 الكرام غفلة عن حقيقة الحال والمقام قوله (علنا) اى علنا وقوع
 الرؤية وفى بعض نسخ بدل حكيمنا به قوله (لا ثبات الامكان الذاتى
 فى سائر) آه اى تخصيصه بالذكر فى اثبات سائر السمعيات حيث
 اطلقوا الامكان وقالوا انها امور ممكنة فيجتمعا ان يريد وامن ذلك
 الامكان الامكان الذهنى لا الامكان الذاتى وفيه ان المتبادر من اطلاق
 الامكان هو الامكان الذاتى فاكتفوا بالتبادر عن التخصيص الصريح
 قوله (فى اختيار مسالك الجواز) اى فى اختيار مسالك الجواز الذهنى
 حيث اشار به الى انه كاف فى هذا المقام لاحاجة فيه الى اثبات الجواز
 الذاتى واما اختيار مسلك مطلق الجواز فليس مسلكا لا شارح بل
 هو للمصنف حيث اطلقه عن التقييد بالذاتى او الذهنى قوله (اذ بصير
 الكلام هكذا) آه يريد ان قوله لا تفرق آه علة لرؤية الاعيان والاعراض

لانا قاطعون برؤيتهما وان المراد برؤية البصر رؤية البصر للاعيان
 والاعراض لالشيء آخر بقربة مقابلته لرؤيتهما باستعمال البصر
 ولا شبهة فى ان محمول الكبرى اعنى قوله فهما مرئيان عين المدعى
 الذى هو رؤية الاعراض والاعيان ولا يذهب عليك انه لو كان الامر
 كذلك لصاع ايضا محمول الكبرى المذكورة اى لا يكون فيه فائدة
 اذا المراد من رؤية البصر رؤية البصر الاعيان والاعراض على
 ما مر فقوله برؤية البصر فى الكبرى هو مؤدى قوله فهما مرئيان
 فلا يكون فائدة فى المحمول المذكور ولكن انت خير بان الظاهر ان
 قولنا لا تفرق علة لانا قاطعون وحيث لا يلزم المصادرة ولا شيء آخر
 ويكون الكلام هكذا الاعيان والاعراض رؤيتهما مقطوع به لانهما
 مفروقان برؤية البصر وكل ما كانا مفروقين برؤية البصر فهما
 مقطوع الرؤية فالاعيان والاعراض مقطوع الرؤية ومجزومها لكن
 بقى شيء وهو ان كونهما مقطوع الرؤية لازم بين رؤية البصر لهما فلا
 يكون الاستدلال المذكور استدلالا بل تنبيها على ان العلم يكون
 البصر مبصرا بديهي كما قرره بعض المحققين هذا قوله (لدخول العدم
 فى مفهومهما) ولا شبهة فى ان العدم غير مرئى قوله (عن عديم
 البصر) آه اى عن ذات متصفة بعدم البصر وعدم اليه قوله (والتحقيق
 ان الفرق) آه تحقيق وتبيين لما استفاد من قوله لا تفرق بالبصر بين
 الاعيان والاقطع من ان ما يفرق باستعمال البصر لا يلزم ان يكون مرئيا
 بكنه كالا على والاقطع المذكورين قوله (قيل) فى دفع اعتراض
 المحشى الخيالى قوله (لا تعلق الالموجود) اى لا يكون المرئى
 الالموجودا لانه لا يفرق بالرؤية الالموجود قوله (بحصل المقصود)
 وهو جواز كون الواجب تعالى مرئيا قوله (الى ان المرئى هو
 الاعراض) آه قال بعض المحققين ذهب الحكماء الى ان المرئى بالذات
 هو اللون والضوء والمتكلمون على ان للجسم انكشافا بالذات عند

البصر كما اذا رأيت شجرا من بعيد اذ لا انكشاف لالوانه واضوائه عند البصر حيث انتهى قوله (سواء كان بالذات او بالعرض) الاول في الاعيان والثاني في الاعراض قوله (كلها مشتركة بينهما) قال بعض المحققين المراد بقول الشارح اذ لا رابع مشترك بينهما انه لا رابع مشترك بينهما يتوهم عليه صحة الرؤية على ما صرح به بعضهم فسقط ما يقال من ان مطلق التحيز آه انتهى قوله (واجيب بمأمر) وهو ما نقله المولى المحشى في الحاشية السابقة بقوله قيل ان الضرورة قاضية بان الرؤية لا تتعلق آه وهذا الجواب ايضا لذلك القائل لكن هو ايضا نسيه الى الغير حيث قال واجيب بمأمر مثل ما ذكره المولى المحشى ثم هذا الجواب جواب عن الاعتراض الذي ذكره المحشى الخيال بقوله يرد عليه ان التحيز آه قوله (لا يثبت العلية) اذ الدخول في العلية غير العلية واعلم ولا يلزم من تحقق العام تحقق الخاص قوله (على تقدير تمامه) قيده به لما سيجيب عنه بقوله قلت يجوز ان تشترط آه قوله (انما يدفع النقض) آه يعني ان لفظ الامور العامة في قوله فان قلت علية الامور العامة وان كان المتبادر منه ان هذا الجواب يدفع النقض بجميعها اى سواء كانت شاملة للاقسام الثلاثة للموجود اعني الواجب والجوهر والمرض ٢ كما لماهية والمعلومية والمذكورية او شاملة لاثنتين منها فقط كالخلوقية والكثرة والمعلولية لكن لا يدفع النقض الا بالشاملة للاقسام الثلاثة دون الشاملة لاثنتين منها فقط اذ غير الشاملة للواجب لا تستلزم صحة رؤية الواجب تعالى كما لا يخفى قوله (لمادة الشبهة) اى بجميع الامور العامة سواء كانت شاملة للاقسام الثلاثة اولا (ماسيجي) اى في الشرح قوله (الى غير ذلك كالتحيز المطلق قوله) (في الواجب والمعدومات) صلة بتحقيق وذلك لعدم وجودها من خواص الممكن الموجود في الواجب والمعدوم فيتبقى شرط علية ذلك الامر فيهما فلا يتحقق

٢ مثال للشاملة للاقسام الثلاثة ن

العلة من حيث كونها علة فيهما فلا يلزم صحة رؤيتهما فقوله من حيث كونه علة للرؤية اى لصحتها قوله (لا يمنع الصحة المطلوبة) بل نقل عن شرح المقاصد ان الشرطية او المانعية انما يتصور لتحقيق الرؤية لا لصحتها قوله (بل شرطا لعية ذلك الامر من حيث العلية) لاقائده في قيد الحثية هنا فلعله زيادة من الناسخ قوله (في الواجب) ولا في المعدوم ولا يلزم صحة رؤيته ايضا قوله (على ظاهر ما يفهم) آه من ان المراد بالعلة هو المؤثر اذ هو المراد بمأمر في بحث العلل قوله (يعنى) اى المحشى الخيالى فهذا تفسير لكلامه قوله (فتبوت) اى ثبوت التأثير لشيء قوله (ولما تركب منه) هذا هو المقصود ههنا لان عدم جزء من مفهوم الحدوث والامكان لا نفى مفهومهما قوله (ولو قيل) اى في تعليل قول الشارح ولا مدخل لعدم في العلية وهو ٣ اشارة الى ما ذكره بعض المحققين في تعليل ذلك ٤ القول حيث قال اذ المراد بعلة الصحة ما يصلح ان يكون متعلق الرؤية ولا خفاء في وجوب كونه موجودا قال ٥ وهذا معنى ما ذكر في شرح المواقف من ان التأثير صفة اثبات فلا يتصف به عدم ولا ما هو مركب منه انتهى قوله (لكن لا ينظم بظاهر كلام الشارح) وذلك لانياء كلام الشارح الى قوله اجيب بان المراد بالعلة متعلق الرؤية والقابل لها على ٦ انه كان المراد بالعلة المؤثر لا المتعلق للرؤية والا فلا يكون وجه للاعتراض ولوسلم فلا يدفع ببيان هذا المراد لان المعارض كان ايضا مراده من العلة المتعلق على ذلك التقدير وايضا قوله ٧ فالواحد النوعى قد يعلل بالاختلافات كالحرارة للشمس آه صريح في ان مراد المعارض من العلة المؤثر لا المتعلق فلو علل قول الشارح ولا مدخل لعدم في العلية بما ذكر من ان المراد من العلة المتعلق لا يكون لهذا القول من المعارض المذكور وجه ثم ان المولى المحشى ادرج لفظ الظاهر لان ذلك التعليل منتظم مع باطن كلام الشارح اعني كون

٣ اى قوله لو قيل ن
٤ اشارة الى قول ن

٥ اى بعض المحققين ن

٦ صلة ابان ن
٧ اى قوله المعارض ن

المراد من العلة المتعلق حيث اجاب عن الاعتراض بذلك ٨ قوله
(بكل ما يخفى الممكن) فلا يثبت صحة رؤية الواجب ايضا قوله
(وبهذا) اي بما نقل عنه قوله (وهذا معنى ما ذكر في شرح
المواقف) بان يكون المراد من التأثير المعنى المصدري الذي هو الرؤية
والمراد بالاتصاف المتعلق فيكون المعنى لان الرؤية صفة اثبات
فلا يتعلق بالعدم او بان يكون المراد من التأثير تأثير المرئي في الباصرة
يجعل صوته منطبقة في الباصرة والاتصاف على معناه هذا وانت تعلم
انه على كلا التوجيهين لا يكاد يفهم المعنى المراد من العبارة المذكورة
فلذا لم يلتفت اليه المولى المحشى في تحرير عبارته قدس سره
وان كان مأخذا من بعض المحققين كما ذكرناه سابقاً قوله (ويؤيده)
اي كون المراد بالعلة متعلق الرؤية وانما قال يؤيده دون يعينه لانه
لا يلزم توافق هذا الكتاب مع شرح المواقف في المراد من لفظ العلة
المذكورة فيهمه قوله (انتهى كلامه) هذا اللفظ مذكور في حاشية
الفاضل المحشى فبالنظر اليه يراد من الكلام شرح الموافق وبالنظر
الى حاشية المولى المحشى يمكن ان يراد من الكلام ايضا كلام شرح
المواقف وحينئذ يعتبر ان لفظ انتهى كلامه الفاضل المحشى و ٩ يمكن
ان يراد منه ٢ كلام الفاضل المحشى وحينئذ يعتبر ان ذلك اللفظ كلام
المولى المحشى قوله (اذ يجوز ان يكون امر وجودي) آه اشار الى
ان اصل الاعتراض كان باحتمال شرطية ما ليس في الواجب ٣ لعلية
الوجود لصحة ٤ الرؤية سواء كان ٥ امراً عديماً كالحديث والامكان
او وجودياً كالمعلولية وليس الاعتراض بخصوصية العدم حتى يقال
ان ما ذكره الفاضل المحشى وان لم يدفع الاعتراض بما نقل عنه لكن
يدفع الاعتراض بما ذكر في اصل الحاشية اعني شرطية خصوص
العدم لعلية الوجود لصحة الرؤية ويشعر بما ذكرناه لفظ لا يقتصر
فيما نقل عنه قوله (شرطاً للوجود) اي لعلية الوجود لصحة الرؤية

٨ اشارة الى قوله اعني
كون المراد آه امين

٩ عطف على يمكن
السابق ن
٢ اي من الكلام ن

٣ صلة شرطية ن
٥ صلة العلية ن
٤ اسمه المستتر راجع الى
ما فيما ليس ن

كما مر قوله (تعليل) آه هذا ظاهر لكن بقي الكلام في فائدة التفسير بامتناع
الرؤية ولعل فائدته دفع توهم كون ضمير امتناعها راجعاً الى صحة الرؤية و
وجه المنع عن ذلك الرجوع هو ما نقلناه سابقاً عن شرح المقاصد من ان
الشرطية او الممانعة انما يتصور لتحقيق الرؤية لاصحتها وايضا قيل
لامعنى لارجاع الضمير الى الصحة اذ الشرط والمانع انما هو بالنسبة الى
وجود الرؤية والصحة ٦ والامتناع من اوصاف الرؤية ثم اشار المحشى
الحيا الى بقوله فان امتناع وجود الرؤية الى ان المراد من امتناع الرؤية
الى ان المراد من امتناع الرؤية امتناع وجودها ووقوعها ووتحققها
بقريئة ان الشرط او المانع انما يكون له قوله (للمقدمة المطوية)
المستفادة من كلام الشارح حيث جمع بين الصحة والامتناع بقوله
فيصح وقوله ويتوقف امتناعها فمعنى قوله لا يضر اي في حكمنا بصحة
الرؤية واما قوله على ثبوته فهو مستفاد من عدم وجدان دليل يدل
على الامتناع بعد التفحص التام عن ادلة ذلك الامتناع ولله در المولى
المحشى على تحرير هذه الحاشية حيث غلط فيها الناظرون قوله
(شرطاً له) اي لوجود الرؤية قوله (لا يدفع الاعتراض) اي على
الطريق المذكور فصلة ٧ الاعتراض مفرد بقريئة ذكر صلة الدفع
اعني قوله عن الطريق المذكور لان ما يدفع عنه الاعتراض عليه
قوله (اذ خلاصته) اي خلاصة ذلك الاعتراض وهو علة لقوله
لا يدفع قوله (يثبت) اي انه لا بد للحكم المشترك آه قوله (لانه)
اي لا يدل على ان العلة والسبب للحكم المشترك (لا بد ان يكون ذلك
السبب (امراً مشتركاً) قوله (بتغير الدليل) يعني انا نأخذ
في الدليل المذكور مجرد ان علة الرؤية امر مشترك بين الاعيان
والاعراض بحسب الواقع وهو الوجود ولانناخذ فيه الكلية القائلة
بانه لا بد للحكم المشترك من علة مشتركة قوله (اذ قوله اجيب بانه)
آه لقائل ان يقول لا يلزم من كون هذا الجواب جواباً بتحرير الطريق

٧ بالرفع ن

٧ بكسر الصاد المهملة
وفتح اللام ن

السابق كون جميع الاجوبة المذكورة عن تلك الاعتراضات ايضا كذلك و ٢ ماذكره المولى المحشى لا يدل الاعلى كون الجواب عن الاعتراض الاول تحريراً للطريق السابق قوله (لرؤية الجوهر والعرض) والتعرض لها بقول الشارح انا قاطعون برؤية الاعيان والاعراض فالأظهر ان يقول لرؤية العين بدل لرؤية الجوهر لكن هذا ٤ يؤول الى المحشى الخيالى قوله (والاشترك الصحة) آه التعرض لهذا وللاستلزام الآتى حاصل بقول الشارح ولا بد للحكم المشترك من علة مشتركة وانت تعلم ان التعرض لاستلزام الاشتراك فى المعلول الاشتراك فى العلة يستلزم التعرض لاشتراك الصحة بينهما فالأظهر الاقتصار على التعرض للاستلزام المذكور قوله (لا طائل تحته) كونه بلا طائل اغنيا عن مؤنة نقله قوله (الا ان ادراكها اجمالى) اى متعلق بجملة المدرك من حيث هو مدرك قوله (وسيلة الى التفصيل) اى تفصيل اجزاء المدرك وما يتعلق به من الاحوال قوله (فلعل لتلك الخصوصية مدخلا) لا يخفى انه قد جزم آنفاً بان المرئى من الشيخ البعيد هو الخصوصية الموجودة فكلمة لعل لا يوافق هذا الجزم فله دره قدس سره حيث اسقط لعل آه من البين واكتفى بما ذكر قلبها لكن العهدة فى ذلك على المحشى الخيالى لاعلى المولى المحشى نعم لو كانت النسخة خصوصية الموجود بالاضافة لخصوصيته الموجودة بالوصف لكانت كلمة لعل فى موقعها وفى نسخة من شرح المواقف ونسخة من الخيالى رأيت بالاضافة فلعل المحشى الخيالى كانت عبارته التركيب الاضافى قوله (لما تقرر من ان الجسم مركب) آه فى المواقف وشرحه ان المتكلمين انكروا المقدار كما انكروا العدد بناء على تركيب الجسم عندهم من الجزء الذى لا يتجزى فانه لاتصال بين الخبر التى تركيب الجسم منها عندهم بل هى منفصلة بالحقيقة الا انه لا يحس بانفصالها لصغر الفاصل التى

٢ حال م
٣ هذا اشارة الى قوله
فالأظهر ن

تماست الاجزاء عليها واذا كان الامر كذلك فكيف يسلم عندهم ان ثمة اى فى الجسم اتصالاً اى امراً متصلاً فى حد ذاته هو عرض حال فى الجسم بل اذا كان الجسم مركباً من اجزاء لا يتجزى لم يثبت وجود شئ من المقادير اذ ليس هناك الا الجواهر الفردة فاذا انتظمت فى سمت واحد حصل منها امر منقسم فى جهة واحدة يسميه بعضهم خطأ جوهرياً واذا انتظمت فى سمتين حصل امر منقسم فى جهتين وقد يسمى سطحاً جوهرياً واذا انتظمت فى الجهات حصل ما يسمى جسماً اتفاقاً فالخط جزء من السطح والسطح جزء من الجسم فليس لنا الا الجسم واجزائه وكلاهما من قبيل الجواهر فلا وجود لمقدار هو عرض اما خط او سطح او جسم تعليمى كما زعمت الفلاسفة انتهى قوله (من علة قابلة) ذكر قابلية ليظهر ان ليس المراد بالعلة المؤثر بل المتعلق للمس كما مر قوله (فان تم تم فى الموضعين) اى ان تم على رؤية اعيان تم فى ملموسيتها ايضا فيتم فى الموضعين ويمكن ان يراد فان تم مطلقاً تم فى الموضعين اعنى ان كان له اصل التامة فتم فى الموضعين قوله (نلتزم صحة ملموسية الواجب) ووضحه الفاضل المحشى بقوله كما انه تعالى جاز ان يكون مرئياً بالقوة الباصرة لا فى مكان ولا فى جهة جاز ايضا ان يكون ملموساً بالقوة الالامسة لا فى مكان ولا فى جهة ولا تماس بين الالامس والملموس وذلك بان يخلق الله تعالى فى جميع اجزاء الخلق ادراك الالامس بلا كيف ولا اتصال جسمانى بين الالامس والملموس فلا نقض بصحة الملموسية ايضا لعدم تخلف الحكم عن الدليل المذكور انتهى قوله (والانصاف ان) آه من تمة مقول شرح المقاصد قال بعض المحققين قد اطبق المحققون على ان اثبات صحة الرؤية بالادلة العقلية لا يخلو عن شوب الكدر والمعتمد فى ذلك هو السمع على ما اختاره الشيخ ابى منصور الماتريدى انتهى فالمراد بهذا الدليل فى كلام شرح المقاصد الدليل العقلى قوله (فى جواز تعليق الممتنع بالمكن) مع ان امكان المعلق يقتضى امكان المعلق عليه

قوله (والممكن الذاتي قد يكون ممتنع الوقوع) حاصل السر المذكور ان الممكن المعلق عليه له صفة الامكان الذاتي وصفة امتناع الوقوع والمعلق عليه للممتنع هو الصفة الثانية اعني امتناع الوقوع فذلك التعليق في الحقيقة من تعليق الممتنع بالممتنع لامن تعليق الممتنع بالممكن وانت تعلم انه يؤخذ من هذا السر جواب اليراد المذكور بان يقال مراد الشارح من الممكن في قوله والمعلق بالممكن هو ما يكون التعليق والارتباط به باعتبار صفة الامكان كما يدل عليه عنوان الممكن هذا لا يقال هذا هو الجواب الآتي بقوله اجيب بان المراد آه لانا نقول الجواب الآتي تخصيص الممكن بالممكن الخالي عن الامتناع وما ذكرناه لا تخصيص فيه للممكن بل هو شامل للممكن الذاتي المتصف بالامتناع ايضا كما لا يخفى قوله (بان المراد بالممكن) اي في قول الشارح والمعلق بالممكن ولا يخفى ان هذا تخصيص والتخصيص خروج عن هذه الصناعة فالتعويل للجواب على ما وقفنا لاستخراجه سابقا قوله (فان استلزام عدم الصفات) آه هذا مأخوذ مما ذكره القاضي حسين في شرح هداية الحكمة وللمدقق اللاري عليه كلام ينبغي ملاحظته فليراجع قوله (لوجود الواجب) صلة واجب وممتنع على سبيل التنازع قوله (واما الرد) آه اي الرد على الجواب المذكور وهذا الرد رد على قوله في آخر الجواب بخلاف استقرار الجبل فانه ممكن بصرف غير ممتنع لبالذات ولا بالغير قوله (بعد النظر) المشار اليه بقوله تعالى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترائي الآية قوله (بالغير) الذي هو تعليق ارادة الله تعالى بعدم استقراره قوله (لان استقرار الجبل حين) آه هذا الاعتراض متعلق بمجرد اللفظ اذ للقائل ان يبدل قوله وحين تعلقت آه بمع تعليق ارادة الله آه على ان له ان يقول كما ان كلمة حيث يستعمل للتعليل فكذلك كلمة حين وان ٢ لم يكثر كثرة حيث للتعليل ومن هذا ٣ يظهر اندفاع اعتراض الشارح ايضا قوله (ايضا) اي كما

٢ تأكيد م
٣ إشارة الى قوله اذ
للقائل آه ن

عند عدم تعليق ارادته بعدم استقراره قوله (بان يقع بدله الاستقرار) ليس المراد وقوع الاستقرار الذي هو بديل عدم الاستقرار مع تعليق الارادة بعدم الاستقرار اذ هو ظاهر الفساد بل المراد انه يمكن ذلك بسبب امكان تعليق الارادة بالاستقرار في وقت تعلقها بعدم الاستقرار اعني ان هذا الوقت الذي صار وقتا لتعلق الارادة بعدم الاستقرار بالفعل ٤ امكن ان يكون وقتا لتعلقها بالاستقرار وسر ذلك ان تعليق الارادة بشيء من الاستقرار وعدمه ليس ضروريا في شيء من الاوقات حتى ان تعلقها بكل واحد منهما ممكن في وقت تعلقها بالاخر فيكون المعلولان اعني الاستقرار وعدمه كذلك قوله (انما المحال استقراره مع تعليق) آه وهذا على طبق ما ذكره العلامة الرازي في بيان الفرق بين المشروطة بشرط الوصف والمشرطة مادام الوصف حيث قال في قولنا بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبنا تصدق الاولى دون الثانية لان تحرك الاصابع ليس ضروريا لذات الكاتب في شيء من الاوقات حتى وقت الكتابة لان الكتابة التي هي شرط التحرك ليست ضرورية في شيء من الاوقات ففاظنك بالمشروط بها ٥ لكنه اي تحرك الاصابع ضروري له بشرط الكتابة قوله (ان يقال ان انعدام العلة انعدم المعلول) لان المؤثر هو العلة لا المعلول فبانعدامها ينعدم المعلول ولا يلزم من انعدام الاثر الذي هو المعلول انعدام مؤثره قوله (اذلا شك في صحة قولنا) آه يعني انه وان كان الامر كما ذكره القاضل المحشي نظرا الى نفس الامر لكن ادوات الشرط تدخل ايضا على الامرين الذين يلزم من العلم بانتفاء الثاني العلم بانتفاء الاول اعني تستعمل للاستدلال الذي هو البرهان الآتي ايضا فيمكن ان يراد من اللازم الصفات والعقل الاول ومن الملزوم ذات الواجب تعالى ولا شك انه يلزم من العلم بانتفاء اللازم العلم بانتفاء الملزوم وان لم يكن المؤثر في انتفاء الملزوم انتفاء اللازم قوله (قيل سلمنا ان الارتباط) آه مأخوذ من شرح المواقف

٤ صلة صان ن

٥ اي بالكتابة ن

وهذا هو الجواب الحق الذي لاشبهة عليه وسنحرره انشاء الله تعالى قوله (والا فلان معنى) آه لانه حينئذ منتف على تقديرى وجود الشرط وعدمه قوله (بحسب الوقوع فى نفس الامر) آه اى بحسب وقوع المشروط فيها ٦ لا بحسب وقوعه فى الفرض وباعتباره قوله (مع عدم وقوع المشروط) اى بحسب نفس الامر كما فى قولنا ان كان زيد حجرا كان جادا ولا يلزم منه كون زيد جادا بحسب نفس الامر ونظر المولى المحشى من قوله القائل اذا فرض وقوع الشرط الذى هو ممكن فى نفسه فانه يقع المشروط وحاصله ٧ ان هذه الملازمة ممنوعة لا يجوز ان يفرض وقوع الشرط مع عدم وقوع المشروط بناء على ان المعتبر فى وقوع المشروط هو وقوعه بحسب نفس الامر لا الفرض هذا تحرير كلامه وفيه نظر يظهر بادنظر وهو انه ان اراد بقوله اذا الارتباط والتعليق بحسب الوقوع فى نفس الامر لا الفرض ان المعتبر فى الارتباط وقوع المشروط فى نفس الامر لا الفرض ٨ على تقدير وقوع الشرط فسلم ولكن ذلك ليس منافيا لما ذكره القائل بل هو مراده اذا المراد بقوله فانه يقع المشروط انه يقع المشروط فى نفس الامر لكن على تقدير وقوع الشرط ٩ ولا يترتب ايضا عليه قوله فيجوز ان يفرض وقوع الشرط مع عدم وقوع المشروط اذ يلزم وقوع المشروط على تقدير وقوع الشرط والا لا يكون فائدة فى الارتباط والتعليق وان اراد به ان المعتبر فى الارتباط وقوع المشروط فى نفس الامر مطلقا سواء على تقدير وقوع الشرط او لا فمنوع كيف ووقوع المشروط قد علق بوقوع الشرط فكيف يعتبر فى الارتباط وقوع المشروط مطلقا وان لم يقع الشرط وهو يهدم التعليق والارتباط وان اراد انه لا يفرض وقوع المشروط كما فرض وقوع الشرط بل يترتب المشروط فى نفس الامر فذلك مسلم ايضا لكن لا يلزم منه ايضا وقوع المشروط فى نفس الامر بدون

٦ اى فى نفس الامر ن

٧ اى حاصل النظر ن

٨ صلة وقوع ن

٩ عطف على قوله ليس منافيا ن

وقوع

وقوع الشرط بل انما يلزم وقوعه فى نفس الامر على تقدير وقوع الشرط لاعلى عدم تقدير وقوعه ايضا والى هذا اشار بالتأمل هذائم ان المنكرين لجواز الرؤية اعترضوا على القائلين بجوازها فى قولهم ٢ والمعلق بالممكن ممكن وذكر المحشى الخيال ذلك الاعتراض بقوله يرد عليه ولم يذكر الجواب عنه وما ذكره القائل هو بعينه الجواب الذى ذكره صاحب المواقف ولعل المولى المحشى ملاحظ المواقف هنا ونحن نقل شرح المواقف حتى يتضح الحال ويحول الاشتباه عن المقال والاهام عن الخيال والبال فنقول قال صاحب المواقف معترضا اولاً على قولهم والمعلق بالممكن ممكن (انه لم يقصد) من التعليق المذكور (بيان امكان الرؤية او امتناعها بل بيان عدم وقوعها لعدم المعلق به) وهو الاستقرار سواء كان ممكنا او ممتنعا فلا يلزم امكان المعلق (والجواب انه لا يقصد الشئ) فى الكلام قصداً بالذات (ويلزم منه) لزوماً قطعياً والحال ههنا كذلك (فانه اذا فرض وقوع الشرط) الذى وهو ممكن فى نفسه (فاما ان يقع المشروط فيكون) هو ايضا (ممكنا والا فلان معنى للتعليق) وارىاد الشرط والمشروط لانه ٣ حينئذ منتف على تقديرى وجود الشرط وعدمه لا يقال التعليق ربط بعدم بعدم مع السكوت عن ربط الوجود بالوجود لاننا نقول المتبادر فى اللغة من مثل ان ضربتني ضربتك هو الربط فى جانب الوجود والعدم معاً لافى جانب عدم فقط كما هو ٤ المعتبر فى الشرط المصطلح انتهى كلام المواقف مع شرحه قوله (وهذا تأويل الجاحظ ومن تبعه) فى شرح المواقف وهذا تأويل ابى الهزيل العلاف وتبعه فيه الجبائى واكثر البصريين ومثل ما ذكرناه ذكر المحشى المدقق نقلا عن شرح المواقف ونسب فى شرح المواقف الوجه الذى ذكره الشارح رحمه الله تعالى وحكم بكونه اقوى الوجوه الى ٥ الجاحظ ومن تبعه فلعل المولى المحشى خبط فى النسبة المذكورة والصواب ما ذكرناه قوله (لكان النظر المذكور بعده بمعناه) وذلك لترتبه عليه والظاهر ان يقول

٢ اى القائلين ن

٣ اى لان المشروط ن

٤ اى جانب عدم ن

٥ صلة نسب ن

لكان النظر المترتب عليه بمعناه كما في شرح المواقف قوله (لان
المخاطب في حكم الحاضر المشاهد) ولا شك ان ما هو حكم الحاضر
المشاهد معلوم بالضرورة فكيف يطلب العلم الضروري مع حصوله
وهل هذا الاطلب تحصيل الحاصل فهذا علة لغير معقول وقوله وما
معلوم بالنظر آه علة اخرى له ٦ فهو ٧ عطف على المخاطب في قوله
لان المخاطب آه وحاصله انه حين التأويل المذكور يكون المراد
من النظر في قوله تعالى انظر اليك النظر العقلي لا النظر البصري
والمعلوم بالنظر العقلي ليس معلوما بالعلم الضروري لان العلم
الضروري يقابل العلم النظري فلا يصح ترتيب العلم النظري بقوله
انظر اليك من طلب العلم الضروري بقوله رب اني ومحصول ٨ ان
في الآية الكريمة شيان مانعان عن حمل ارنى على طلب العلم
الضروري احدهما الخطاب يقتضى. لحصول العلم الضروري فلو
طلبه يلزم طلب تحصيل الحاصل والاخر قوله انظر اليك يقتضى
لترتب العلم النظري من العلم الضروري وهو باطل ضرورة وخلفاء
كلامه قدس سره احاله المولى المحشى اليه بقوله كذا في شرح
المواقف وكذا ٩ المحشى المدقق حيث قال كذا بين عدم المعقولة
في شرح المواقف هذا قوله (انما نعلمه) آه لم يقل انما يعلمنا مع ان سوق
الكلام يقتضيه اشارة الى ان علم كل بالآخر مثل علم الاخر به ٢ قوله (فهو
الرؤية بعينها) فقد وقع السؤال المذكور فيما هرب عنه وارتكب
التأويل لاجله اعنى جواز الرؤية قوله (المراد بالعلم بهويته) آه
هذا الى قوله كما في المرتضى بحاسة البصر اشارة الى تصوير ذلك النوع
الآخر من الانكشاف وذلك القول ٣ اشارة الى بيان لزومه لرؤيته
وقوله الاول ولا شك آه اشارة الى بيان امكانه في حقه تعالى وقوله
الثاني ولا شك آه اشارة الى عدم لزومه لخطابه قوله (لانه قادر
على ان يخلقه في العبد) آه الظاهر ان المراد من الامكان هو الامكان

٦ اى لغير معقول ن
٧ اى قوله وما معلوم
آه ن

٨ اى محصول جميع كلامه
قدس سره لا محصول القول
الاخير مم

٩ اى وكذا احاله ن

٢ اى بكل ن

٣ اى قوله كما في المرتضى آه ن

بطريق جرى العادة ولا شك ان هذا الذى ذكره المولى المحشى ليس
منه فلا تائل ان يدفع هذا ببيان المراد بالامكان قوله (كما يخلق) اى
العلم بهويته الخاصة على الوجه الجزئى (بعده) اى بعد استتمال
الباصرة لكن لقائل ان يقول لانسلم خلق العلم الضروري بهويته
الخاصة بعده لم لا يجوز ان لا يخلقه لكونه مخالفا لجميع ما سواه من الجزئيات
والاظهر ان يحمل قوله كما يخلق على امكان الخلق او على ان كما
يخلق العلم بهوية الجزئى المبصر اعنى جزئيا آخر سواه تعالى قوله
(لا نالانسلم انه لا يتصور) آه لهذا القاضل ايضا ان يقول المراد بالتصور
المنفى هو التصور بطريق جرى العادة كما هو الظاهر كما مر قوله (على
القاعدة المختارة من الشيخ الاشعري) للخصم ان يقول لابد ان تتكلم بما
هو مسلم عندي والا لانسلم قاعدة الشيخ قوله (من كل سبط) في القاموس
السبط القبيلة من اليهود جمعه اسباط وقطعناهم اثنتى عشرة
اسباطا بدل لا تميز انتهى ووجه المنع عن كونه تمييز المركب يكون
مفردا لاجعاً كقولك رأيت اثنى عشرة رجلا لارجالا قوله (فقال
لمن فقد اجر من خرج) هذا صريح في انهم كانوا مؤمنين وكذا قوله
الآتى وخروا سجداً وقوله الآخر فقالوا لن مؤمن لك حتى نرى الله
جبهة صريح في انهم صاروا مرتدين فقصود المولى المحشى من هذه
الرواية زيادة تفصيل وتقرير لرواية المحشى الخيالى فاندفع توهم ان
مقصود المولى المحشى من هذه الرواية رد ما قاله المحشى الخيالى بقوله
روى آه قوله (فدخل موسى بهم) اى معهم قوله (فلا يرد الاشكال
الذى اوردته) آه تخصيص الاشكال بالاشكال الذى اوردته الشارح
لا يلائم نفى جنس الاشكال حيث قال المحشى الخيالى فلا اشكال اصلا
فالاناسب ان يراد انه لا اشكال في قول المعتزلة ان موسى على نبينا
وعليه الصلوة والسلام كان يسئل لاجل قومه فسأل الرؤية ليعلموا
امتاعها كما علمه هو ولا في الآية الكريمة حيث يفهم من قوله تعالى

واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا انهم كانوا مؤمنين لكونهم مختار موسى من بين قومه وقوله تعالى لن تؤمن لك حتى رى الله جهرة كفر صريح وهذا احد الاشكالين الذين اوردتهما صلاح الدين الرومي رحمه الله في هذا المقام قوله (على ان يصدقوه) آه حتى يقال اذا لم يصدقوه يكون طلب الرؤية لهم عبثا بل يكون علمهم بامتناع الرؤية حيثئذ مستفادا من سماعهم كلام الله لن تراني فلا يكون طلب الرؤية حيثئذ لهم عبثا لاستفادة علمهم بالامتناع من سماعهم كلامه تعالى ثم هذا التوجيه الذي ذكره المولى المحشى لحل الاشكال لو ثبت الرواية المذكورة استنبطه مما ذكره قدس سره في شرح المواقف حيث علل عدم التصديق على تقدير كونهم كافرين بقوله لان الكفار لم يحضروا وقت السؤال ولم يسمعوا الجواب انتهى فيفهم منه انهم لو كانوا حاضرين وقت السؤال وسمعوا الجواب لا يرد الاشكال بعدم التصديق وسره ما ذكره المولى المحشى بقوله ولانسلم توقف علمهم بامتناع الرؤية آه قوله (نعم يتوقف) اى علمهم بامتناع الرؤية قوله (على انه ليس من جنس كلام البشر) للقائل ان يقول لكونهم كافرين يحملون ذلك على انه سحر وكهانة من موسى عليه الصلوة والسلام ومنه ٨ يظهر ايضا رد حل الاشكال على ما ذكره المولى المحشى فتأمل قوله (مثلا) مثل كونه كلاما يعجزون عن الايمان بمثله لكمال بلاغته او نظمه الغريب وان كان انزل من القرآن قوله (مقالات) منها ما ذكره المحشى المدقق بقوله فلا اشكال في عدم كون سؤال موسى لاجل قومه اذ لو كان كذلك لكان السؤال عبثا لانهم كفار لم يصدقوه في حكم الله تعالى بالامتناع او المراد نفي الاشكال الذي اوردته مولانا صلاح الدين الرومي حيث قال روى في التفاسير ان موسى عليه السلام اختار سبعين رجلا من خيار المؤمنين للاعتذار عن عبادة الاصنام وهم الذين طلبوا الرؤية اقول ٩ حيثئذ يشكل كلامهم لن تؤمن لك حتى رى الله

٨. الضمير راجع الى قوله لكونهم كافرين آه امين

٩. هذا قول صلاح الدين م

٢ جهرة ولم يصح ٢ قول الشارح كفاهم قول موسى على نبينا وعليه افضل الصلوة واكمل السلام ان الرؤية بمنعته انتهى اى لا اشكال فيما روى في التفاسير ولا في قول الشارح بعد كونهم مرتدين انتهى كلام المحشى المدقق قوله (ولانزاع معكم) آه فيكون النزاع بين الفريقين لفظيا قوله (عدم جواز ذلك حيث قالوا) آه لقائل ان يقول مرادهم بكون الادراك البصرى مشروطا بالشروط المذكورة ان الادراك الذي يكون بدون تلك الشروط ليس ادراكا بصريا عندنا ولو كان ٣ لا يصار دخل فيه ولو سميتوه ادراكا بصريا ورؤية فلا مشاحة في الاصطلاح والتسمية فآمل النزاع الى النزاع اللفظى في تسمية ذلك الادراك ابصارا ورؤية فلا اشكال في المحاكاة المذكورة قوله (بالانكشاف ٤ التام العقلى) اى ولو كان للابصار دخل فيه على ما حررنا قوله (يحتمل ان يكون في صورة الامتناع اقوى) بل كذلك قطعاً كما سيظهر من الحاشية المتعلقة بقوله والحق واقصرهنا على الاحتمال لانه يكفى في سند المنع قوله (ان يكون هذا النقي) اى نفي الرؤية عن المعدوم (ايضا) اى كمال ان نفس عدمه صفة نقص قوله (الا يرى) آه تنوير لجواز ان يكون عدم تمدح المعدوم بعدم الرؤية لاشتماله على النقص لامتناعها ٥ بان ٦ ذلك ٧ لو كان للامتناع لكان نفي الرؤية عن الاصوات والروائح مفيداً لتمدحها لان امتناع الرؤية منتف فيا والتالى باطل فالمقدم كذلك قوله (والسرفى ذلك) اى ان نفي الرؤية عما اشتمل على نقص كالمعدوم والاصوات والروائح لا يفيد تمدحه قوله (يفيد ذلك النقي التمدح) ضرورة ان ما كان نفسه صفة نقص يكون نفيه صفة كال قوله (بخلاف ما اذا كان) اى الموصوف (ناقصا) ولومن بعض الوجوه كما يدل عليه مقابله بالكامل عن جميع الوجوه قوله (فانه يجوز ان يكون ذلك المنفى صفة كمال) الجواز بالنظر الى الاوصاف التي لا يعلم ان ثبوتها صفة كمال او صفة نقص كالرؤية التي

٢ عطف على يشكل ن

٣ تأكيدي ن

٤ واجبة بالنقل والدليل السمعى بايجاب رؤية للمؤمنين الله تعالى في دار الآخرة متن

٥ اى الرؤية ن
٦ صلة تنوير ن
٧ اشارة الى عدم تمدح المعدوم ن

نحن بصدد ما فيحتمل ان تكون نفس الرؤية صفة كمال فيكون نفيها صفة نقص لا يقال نجزم بكون الرؤية صفة نقص لانها بالطريق المعتاد مستلزمة للمقابلة والحصول في مكان اللذين هما اشارة الحدوث والامكان فيكون نفيها صفة كمال لانا نقول ذلك مسلم في الواجب لافي الممكن الا ترى ان النشو والتماء صفة كمال للممكن وصفة نقص للواجب فيمكن ان تكون الرؤية من هذا القبيل قوله (اذا كان) اي ذلك الشيء قوله (دفع لما سيورد) اي دفع لما يرد على ما سيورد لا دفع لنفس ما سيورد ومنشاء الورود حكم الشارح على الخالق بوجوب علمه بتفاصيل افعاله قوله (لا يكون) آه وذلك لان الكسب المذكور يقتضي القصد الى المكسوب وهو يقتضي العلم التفصيلي به كالخلق بعينه قوله ٨ (مما اتى به) اي مما اتى الخالق به وكذا ضمير من افعاله راجع الى الخالق المدلول عليه بالخلق قوله (لا يبعث) اي لا يترتب قوله (من غير ان يكون له) اي للكاسب قوله (لان العلم انما يجب لتوقف) آه لا يخفى ان المولى المحشى ما افاد بما ذكره في الفرق امرائنا على ما ذكره المحشى الخيالي الا توسط القصد بين العلم وذلك الشيء وهو ايضا مشترك بين الخلق والكاسب كما اعترف به فن كان في اشكال الفرق بعد ملاحظة ما ذكره المحشى الخيالي لا يزول عنه ذلك الاشكال بما ذكره المولى المحشى ايضا ويمكن ان يكون التدبر الآتي ناظرا الى هذا قوله (لان القصد مالم يتعلق) آه للقائل ان يقول اراد ان القصد مالم يتعلق بالايحاء على الوجه الجزئي لا يوجد الفعل الجزئي الاختياري فيحتمل ان اراد بالايحاء مطلق الايحاء سواء كان كاملا او ناقصا فهو ممنوع لم لا يجوز ان يتعلق القصد بالايحاء الناقص على الوجه الكلي الاجمالي ووجود الجزئي الاختياري كما قلتم بذلك في الكسب وان اراد بالايحاء الايحاء الكامل فسلم لكن لا يترتب عليه قوله فلا بد من العلم بوجه

٨ والله تعالى خالق
لافعال العباد كلها من
الكفر والايمان والطاعة
والعصيان متن

جزئي في الايحاء سواء كان ناقصا او كاملا وان اراد ان القصد مالم يتعلق بالايحاء مطلقا سواء كان على الوجه الجزئي او الكلي لا يوجد الفعل الجزئي الاختياري فهو ايضا مسلم لكن ايضا لا يترتب القول المذكور وهذا كله ظاهر لاشبهة عليه ولك ان تجعل التدبر اشارة الى هذا قوله (في اشتمال الحكم والمصالح) اي يجب في الخلق الكامل الاشتمال على المصالح والحكم دون الخلق الناقص ولا يبعد ان يجعل عنوانا الناقص والكامل مشعرين بذلك قوله (ولذا) اي ولان العلم بالعلم ضروري بعد التوجه قبل ان العلم الضروري قد يكون تابعا للعلم النظري مع ان كون النظري مكتسبا من الضروري يقتضي ان يكون النظري تابعا للضروري فان قلت ككون كل منهما تابعا للآخر يستلزم الدور قلت النظري التابع للضروري غير النظري المتبوع له وكذا الضروري مثلا النظري المكتسب من ضروري تابع لذلك الضروري وهذا العلم النظري المكتسب متبوع للعلم الضروري ٩ بهذا العلم ٢ لكن بعد التوجه اذ ٣ مالم يحصل هذا العلم النظري المكتسب لا يحصل العلم به ٤ الضروري بعد التوجه قوله (ووجه دفع الاول) آه حاصل ما اندفع به الاول نفي الشعور بالتفاصيل مع ملاحظة ان العلم بالعلم بعد التوجه ضروري فلا دخل في اندفاع الاول لقيد في حال المباشرة وحاصل ما اندفع به الثاني هو ايضا نفس الشعور المذكور مع ملاحظة في حال المباشرة ولا دخل في اندفاعه لقيد مع ان العلم بالعلم بعد التوجه ضروري و ٥ لاختفاء في ان نفي الشعور ليس من المحشى الخيالي بل هو من الشارح فبق للمحشى الخيالي قوله في حال المباشرة وقوله مع ان العلم بالعلم آه فتم ما قال المحشى المدقق اندفاع الاول بالثاني والثاني والثاني بالاول من الامرين الذي ذكرهما المحشى الخيالي قوله (ايضا) اي كما انه ليس باقيا زمانا

- ٩ صلة العلم الضروري
ن
٢ اي العلم النظري
٣ تعليل متبوع ن
٤ اي بالعلم النظري ن
٥ حال

طويلاً قوله (والا لزم التسلسل في الايقاعات) لان الموجود في الخارج اما واجب او ممكن ولا شبهة في انه ذلك الاحداث والايقاع ليس واجبا فيكون ممكنا والممكن الموجود لا بدله من علة محدثة له موجبة اياه فالاحداث المتعلقة بهذا الاحداث ايضا كذلك وهكذا يلزم التسلسل قوله (اضافة المصدر الى ضمير المخاطب) لان ما تعملون في قوة عملكم فالمصدر واصله حكيم فهو المراد باضافة المصدر فاندفع ما قيل ليس في الآية اضافة حتى يتصور جعلها بمعونة المقام على الاستغراق قوله (لم يتم المقصود) اي قطعاً بحيث لا يحتمل عدم التمامية والا فبحمل الاضافة على العهد يحتمل تمامية المقصود ايضا بان يراد بعملكم العمل المخصوص الذي هو حواصل المصادر اذ ٦ لاجابة الى بيان ان مثل السرير مخلوق لله تعالى اذ هو بديهي ولا نزاع فيه ايضا كما سيظهر ذلك من تحرير المولى المحشى وبما حرره اندفع توهم المناقاة بين ما يقتضيه العلة وبين ما يفهم من المعلوم ٧ حيث بدل التعليل بقوله اذ لو لم يحتمل على الاستغراق لم يتم المقصود على انه يجب الحمل على الاستغراق والمعلول الذي هو قوله ثم ينبغي حل الاضافة آه ظاهر في عدم الوجوب ٨ من غير حاجة الى حل قوله ينبغي على يجب قوله (ما يتعلق به الوقوع) اي ما يتعلق به الاعمال والافعال الصادرة على سبيل الوقوع عليه اي على السرير اعني مادته كما سيصرح به ٩ المولى المحشى في آخر هذه الحاشية فنسبة التعلق الى الوقوع مسامحة قوله (يجوز ان يراد ببعض) آه فيه ٢ اشارة الى انه يجوز ان يراد ببعض العمولات حواصل المصادر فقط وبحال بيان ان مثل السرير مخلوق لله تعالى الى البداهة وحيث يتم المقصود ايضا لكن الاضافة العهدية ليست نصاً في هذا فلذا ينبغي جعلها على الاستغراق قوله (ان جميع افعال العباد وعمولاتهم) اشار بعطف العمولات على الافعال الى ان ليس المراد بالافعال مجردا الحواصل

بالمصادر

٦ ج س م

٧ ظرف توهم ن

٨ صلة اندفع ن

٩ اي بقيد على سبيل الوقوع ن
٢ الضمير راجع الى قوله يجوز ن

بالمصادر بل ما يصدق عليه المعمول سواء كان حواصل المصادر او مثل السرير فهو المراد بالجميع قوله (وارد) عطف على اثبات فهو من جملة المقصود ايضا قوله (من الجواهر) فيه اشارة ان السرير جوهر وفيه خلاف مامر تفصيله قوله (من الاعراض) اي القائمة بالعبد ويدل عليه ٣ التمثيل بمثل الصوم آه واما العرض القائم بشئ آخر كالهئية السريرية فلا نزاع فيه ايضا انه مخلوق له تعالى ويدل عليه قول المولى المحشى آتفا حتى صارت معدة لوجوده واما نحو السواد والبياض فامرهم اظهر قوله (وان كان مجازا) بل قال الفاضل المحشى هو حقيقة لغوية او عرفية قوله (من قبيل اطلاق اللازم وارادة المزوم) هذا جار على مذهب السكاكي والظاهر من قبيل اطلاق المزوم وارادة اللازم او كانه اشار الى ان اللازم ههنا كما انه لازم فكذلك مزوم قوله (اولاً وبالذات) اي لابعضها بواسطة التوليد كما ذهب اليه المعتزلة ولا جميعها بواسطة مجرد آخر كما ذهب اليه الحكماء قوله (وهو ظاهر) اذ لو كانت حركة المفتاح حاصلة بالمصدر مثل حركة اليد التي هي حاصلة بالمصدر الذي هو ايجادها يجب ان لا تكون بالتوليد اذ لا يجتمع سببان على مسبب واحد فتكونها توليدية بأبي عن كونها حاصلة بالمصدر هذا ما اراده وفيه ان التوليدية لا تمنع كونها حاصلة بالمصدر غاية ان التوليدية لها دخل في حصوله بالمصدر فالحاصل بالمصدر اعم من الحاصل به بلا واسطة ومن الحاصل به بالواسطة وحركة المفتاح من الثاني ٤ والمحال انما هو اجتماع سببين تامين على شئ واحد وههنا ليس كذلك فلمن هذا ان العمل بمعنى المعمول اعني الحاصل بالمصدر يشمل جميع الافعال وارادة المعمول من العمل لا خلل فيه سواء كانت بطريق المجاز او بطريق الحقيقة اللغوية او العرفية ولا حاجة ايضا الى حل الاضافة على الاستغراق فحيث لا تكلف في مصدرية ما بخلاف الموصولة التي

٣ الضمير راجع الى قيد القائمة بالعبد ن

٤ ج س م

تحتاج الى تكلف تقدير الضمير العائد الى الموصول فترجيح الشارح هو الراجح وترجيح المحشى الخيالى هو المرجوح قوله (بمعنى ترتيبه عليه) لقائل ان يقول اذا حل المعمول على المرتب على العمل لا يشمل مثل السرير كيف وهو سيقول فيه ما يتعلق به العمل على سبيل الوقوع عليه وهذا غير المرتب على العمل كما لا يخفى فالصواب انه اذا حل المعمول على المرتب على العمل فهو شامل لجميع الافعال وعدم شموله لنحو السرير لا ضمير فيه لانه ليس محل النزاع فلا حاجة الى الحمل على الاستغراق وايضا حل الاضافة على الاستغراق ليشمل نحو السرير يهدم كون المراد من المعمول المرتب عليه كما لا يخفى والمطابق الموافق لحمل الاضافة على الاستغراق ان يراد من المعمول ما يصدق عليه المعمول باى وجه كان قوله (فانها موضوعة في الاصل للعهد) لقائل ان يقول لم لا يراد بها المعمول المخصوص المتنازع فيه اعنى المرتب على العمل سواء كان مصدرا وحاصله فلا تفرح الاضافة حينئذ عن اصل وضعها ويتم به المقصود ايضا قوله (غرض الشارح) اى من قوله لئلا يحتاج اذا حذف الضمير وحاصله ان وجه الحمل على المصدرية هو ان فيها فضيلة ليست في الموصولة وان كانت فيها نقيصتان بالنسبة الى الموصولة احدهما جعل المصدر بمعنى المفعول وثانيهما حل الاضافة على الاستغراق بمعونة المقام قوله (كيف) آه اى كيف يصح التخصيص المذكوران والتخصيص مشروط بوجود الصحيح اعنى القرينة وارتفاع المانع اعنى قرينة خلافه وهو الاطلاق وكلا الامرين متقيان فيما نحن فيه فاشار الى انتفاء الاول بقوله اذا لا قرينة تدل على التخصيص والى انتفاء الثانى بقوله وجعل الخلق المتعدى آه قوله (بل مناطه خلق الجواهر) آه قدار تكب المولى المحشى خلاف ما يقتضيه ظاهر عبارة المحشى الخيالى ولا اعرف له وجهها وجهها اذا الظاهر

٥ اشارة الى ما يتعلق به
آه ن

من عبارته انهم يعنون ككون نفس الخلق مناط استحقاق العبادة سواء كان خلق الجواهر او الاعراض وسواء كان الخلق الذى يكون بلا آلة واسباب او بهما قوله (في مقام المدح) هذا ايضا خلاف ظاهر كلام المحشى الخيالى اذ الظاهر ان هذا المقام اشارة الى ما ذكره من كون الخلق مناطا لاستحقاق العبادة فيكون هذا منع لما ذكره الشارح رحمه الله سابقا من كون قوله تعالى افن يخلق كن لا يخلق في مقام كون الخلقية مناطا لاستحقاق العبادة ولا وجه لارتكاب ما ذكره هنا ايضا فالصواب ما في بعض النسخ بدل في مقام المدح في مقام استحقاق العبادة بل يقولون ورد في مقام المدح انتهى قوله (بمنزلة افعال الجمادات) كالا حراق والاشراق للنار مثلا قوله (في انه هل يجوز التكليف) يعنى ان التكليف المتعلق بما لا يطابق الغير الاختيارى اختلف في جوازه فندنا يجوز وعند المعتزلة لا يجوز ولا اختلاف في عدم وقوعه بالفعل اذ عند المجوزين له ٦ لا يجوز وقوعه بالفعل وقد بين فائدة الجواز عند المجوزين في ٧ اصول الفقه قوله (المذكورة بقوله لولم يكن العبد خالقا) آه اى ذكرنا حكيميا اذ المذكور الصريحى ليس هذا بل لو كان الكل بخلق الله تعالى لبطل آه قوله (باعتبار المحلية) اى لا باعتبار الفاعلية حتى يشترط فيه التأثير والاختيار وذلك كما يمدح الشئ لحسنه وسلامته عن ذلك يستنكر وينفر عنه الطبع وكما يذم لقبه وعدم سلامته عن ذلك كذا في شرح المواقف قوله (قيل هذا) اى الجواب بجواز ان يكون المدح والذم باعتبار المحلية فهذا اعتراض على الجواز الاول فقط ويصرح به التصريح في الملازمة بمجرد المدح والذم اى لا الثواب والعقاب ايضا قوله (انما يتم لو كان المدح استحسانيا والذم اعراضيا) وفي بعض النسخ لولم يكن المدح استحسانيا والذم اعراضيا وهذه هي النسخة التى ذكرها

٦ اى للتكلف ن
٧ صلة بين ن

القائل في كتابه لكن مؤدى كلتا النسختين واحد وبيان ذلك يتوقف على بيان معنى الاعراض والاعتراض وبيانها يتبين معنى الاستحسان القابل لكل منها فنقول الاعتراض على الشيء يقتضى ككون المعارض عليه ذى اختيار وقصد في الفعل الذى يعترض بسببه عليه بخلاف الاعراض فانه لا يقتضى ذلك بل يقتضى كون سبب الاعراض وعدم الالتفات اليه امرا يتفر عنه الطبع من غير اختيار للمتصف بذلك الامر في انصافه به كقبح النظر مثلا ومنه يظهر ان الاستحسان المقابل للاعراض يقتضى ايضا الاختيار ٨ والقصد دون الاستحسان المقابل للاعراض بل هو يقتضى عدم الاختيار في سبب ذلك كحسن النظر مثلا وبعد ملاحظتك ما ذكرناه استغنيت عن تقريرنا معنى عبارة النسختين فلا نقرره ونتركه لك قوله (هذا الجواب) يعنى به الجواز الثانى فقط اعنى جواز كون ترتيب الثواب والعقاب على الافعال المذكورة ترتيبا عاديا وهذا الكلام ايضا مأخوذ من القائل المذكور حيث قال معترضا على المحشى الخيالى وهذا انما يتم من جانب الجبرية والحق ما ذكره من ان نفعه مقصور عليهم غير متجاوز اليها اذ هو قول بالجبر الصريح كما لا يخفى وقد اشار المحشى الخيالى اليه والى ضعف الجواز الاول ايضا بصيغة التمريض المذكورة فى الاول الحاشية قوله (حقيقة ٩) يعنى المراد بكن معناه الحقيقى اعنى الامر بالوجود والثبوت لا بمجاز وتمثيل كما سيأتى وعليه ١٧ اكثر المفسرين قوله (بغيرها) اى بدونها فيكون غير بمعنى لا وبشيء يغيرها فيكون على معناه قوله (لكن المراد) اى بقول كن قوله (فيحتاج) او حدوثه ووجوده (الى خطاب آخر) يتعلق بوجود كن وذلك الخطاب ايضا هو قول كن وهو ايضا لكونه صوتا وحرفا حادثا يحتاج الى خطاب آخر هذا ولكن انت خبير بانه لا مانع من ان يتعلق خطاب كن بوجود نفسه ايضا اى كما يتعلق بوجود سائر الاشياء فلا يلزم التسلسل فالتعويل على الدليل

٨ اى فى الفعل الذى يستحسن بسببه ويقال له احسنت اى ركبته واخترت فعلا لا ينبغى ان يصدر م

٩ وهو بارادته ومشيته وحكمه متن

الثانى اعنى قوله ولانه يستحيل آه ووجه استحالة قيام الصوت والحرف بذاته تعالى لزوم كونه محلا للحوادث قوله (ولما لم يتوقف) دفع لما يتوهم من انه كيف يصح حل كن على المعنى الحقيقى وهو يقتضى الخطاب مقتضى لفهم الخطاب ما يتخاطب به والذي تعلق به خطاب التكوين معدوم فلا يتحقق شرط الخطاب الذى هو فهم الخطاب وحاصل الدفع ان خطاب التكوين مستثنى من سائر الخطابات لاشتماله على اعظم القوائد ومن هذا يظهر ان حق العبارة ان يقول المولى المحشى ولما اشتمل خطاب التكوين على اعظم القوائد وهو الوجود لم يتوقف على الفهم فجاز تعلقه بالمعدوم فتأمل قوله (بمجازا) اى استعارة تمثيلية كما يفصح عنه قوله تمثيلا آه قوله (ولا افتقار) آه اعاد كلمة لا اشارة الى ان هذا مختص بالمثل اعنى ايجاده تعالى غير جار فى المثل به اذ الامر للمطاع محتاج الى مزاوله ومباشرة الامر واستعمال آلة هي صيغة الامر فينشد قوله والافتقار ليس لبيان وجه الشبه بل بيان لخال مختص بالشبه فتكلف ان شئت قوله (وانما يكون وجود الشيء) آه خبر يكون هو قوله بالخلق والتكوين ومقرونا حال عنه قوله (اما قولنا) اراد به ماعدى الخلق والايجاد بقريضة مقابلته بالفعل الذى هو الايجاد فلا يرد ان تفسيره باى حكم لا يلايمه ٢ ويحتمل ان يراد ان الحكم لكونه ثابتا اما بالقول اللفظى او النفسى فكانه قول لكن حينئذ يفوت المقابلة مع قوله او فعلا لان الفعل ايضا ثابت بالقول النفسى بل هو نفسه قوله ٣ (اى حكم) لمافى الحكم من الاتمام والقوة قوله (جعل ارادة الامر معنى مغايرا لارادة الحكم) الاظهر حيث جعل الامر معنى مغايرا للحكم اذ المعنى للقضاء على ما ذكره هو الامر والحكم لا ارادتهما وكأنه اراد بزيادة لفظ الارادة تطبيق عبارته بعبارة شرح العمدة حيث قال فى الموضوعين ويراد به

٢ الضمير راجع الى لفظ قولنا

٣ وقضيته متن

الامر والحكم وكان لفظيراد في عبارته اشارة الى عدم جزمه بالوضع
لهما اولا حدهما فقط وارادة الآخر مجاز اولشي يشملهما ثم وجه
العلم مما ذكره الشارح بان ما وقع في شرح العمدة ليس بشي هو ان القضاء
على ما ذكره الشارح اما ٤ اتمام القول اي ماعدى القول او اتمام
الفعل ولا شك ان الامر ليس فعلاً وابتعاداً فيدخل في القول بالمعنى
المذكور ٥ و ٦ في الامر ايضا قوة واحكام فيدخل في اتمام القول
كما ان الحكم داخل فيه فجعله معنى مغاير للحكم يخالف ما افاده الشارح
في التلويح والا فليكن النهى والنداء وغيرهما اذا استعمل فيها القضاء
معنى مغاير للحكم ولا يقول به قائل فتدبر قوله (بل الحكم والامر)
آه الحكم مبتداء وخبره قوله القاط وكما قيل متعلق بالاعلاء
والتيبين وقوله المراد مبتداء وخبره قوله الاعلام والتيبين قوله
(اعنى اتمام الشئ قولاً) هذا صريح فيما ذكرناه آنفاً من ان المراد من
القول ماعدى الفعل والايحاد قوله (بحسب مناسبة المقام بواحد
منهما) لا يخفى ان المقام ليس مناسباً للفظ البحث بل مناسبته لمعناه فتدبر
يكن تلك المعاني متخالفة لكان كل مقام يناسب واحداً من تلك الالفاظ
مناسباً للفظ الآخر ايضا فالحق ان تلك المعاني متغايرة وكونها راجعة
الى شئ واحد اعنى اتمام الشئ قولاً لا ينع في عدم تخالفها وعدم
تغايرها الا ترى ان معنى الانسان والفرس والحمار وغيرها راجعة الى
الحيوان مع ضرورة تغاير معانيها فبلى هذا ما ذكره الشارح في التلويح
من ان القضاء اتمام الشئ بيانا للقدر المشترك بين تلك المعاني المتغيرة
هذا فليكن القضاء مشتركاً لفظياً بينه وبين تلك المعاني ويمكن التمسك
في آخر الحاشية الآتية اشارة الى هذا قوله (الى تعلق التكوين) عند
من يثبت التكوين (او الى تعلق القيدرة) عند من يثبت زوادة لفظ
المرجع لان التعلين المذكورين مطلق الاضافتين غير معتبر فيهما
زيادة الاحكام قوله (فيما لا يزال) قال فيه متصلاً بهذا وقدره ايجاد

٤ وبالجملة هو اتمام الشئ
فليس الحكم ولا الفعل
ولا الامر بمعنى للقضاء
بل معناه امر يشمل الجميع
وكل منها من شعبه وتفرعيه
ففي الحقيقة جعل كل منها
معنى له ليس بشئ فضلاً
عن جعل كل منها معنى
مغايراً للآخر م

٥ وهو ماعدى الفعل ن

٦ حال م

ايها على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها واحوالها انتهى قوله
(واكملها) قال فيه متصلاً بهذا والقدر عبارة عن خروجها الى الوجود
العيني باسبابها على الوجه الذي تقرر في القضاء انتهى قوله (على سبيل
الابداع) متعلق بالوجود اي وجود على وجه بدعي عجيب وهو كونه
على احسن النظام واكمل الانتظام فهذا القول ناظر الى ما ذكره قدس
سره من قوله جتى يكون على احسن النظام واكمل الانتظام قوله
(فهو راجع الى تفسير الحكماء وماخوذ منه) لو سلم كونه مأخوذاً منه
فهو لا يستلزم الرجوع اليه كيف وما ذكره قدس سره في القضاء على مذهبهم
العلم بما ينبغي ان يكون الوجود عليه المسمى بالعناية الازلية التي هي
مبدأ لقيضان الموجودات آه ولا شبهة في مغايرة مبدأ القيضان لوجود
٧ الموجودات فكيف يكون راجعاً اليه اللهم الا ان يراد انه عبارة
عن مبتداء وجود جميع المخلوقات آه ولا يخفى ان ما ذكره المولى المحشى
في تطبيق ما ذكره الاصفهاني على ما في شرح المواقف وكذا ما ذكرناه
هنا وفي الحاشية السابقة تكلف اي تكلف لا يكاد تفهم تلك التأويلات
فانقول بان هذا اي ما ذكره الاصفهاني معنى آخر للقضاء غير ما ذكره
قدس سره اهون واسهل من التطبيق المذكور كما لا يخفى قوله (في
العلم العقلي) اراد به الجوهر المجرد المذكور واطلاق العلم والعقل عليه
لكونه عالماً وعاقلاً قوله (احدها اللغوي) يعني اتمام الشئ المندرج
فيه الحكم والخلق والامر والاعلام والتيبين قوله (مصطلح الاشاعرة
يعنى الارادة الازلية المذكورة قوله (مصطلح الفلاسفة يعنى
مبدأ وجود جميع المخلوقات على الوجه المذكور قوله (سنة
معان) الخلق في قضا هن سبع سموات والامر في وقضى ربك ان
لا تعبدوا الاياله والحكم في فاقض ما انت قاض والاعلام والتيبين
في وقضينا الى بنى اسرائيل الآية وهذه الاربعة كلها لغوية والاثنان
الباقيان هما المصطلحان المذكوران ومنشأ اثبات الاربعة

اللغوية عدم التنبه لما ذكره الشارح في التلويح من ان المعنى اللغوي ليس 'الاتمام الشئ' والمذكورات من شعبه وتفسيره وليس شئ منها معنى للقضاء حقيقة بل كلها راجعة الى معنى واحد هو اتمام الشئ قوله (فتدبر) يمكن ان يكون وجهه ما ذكرناه من ان القول يكون ما ذكره الاصفهاني وما في شرح الاشارات متحدا مع ما ذكره قدس سره في القضاء على مذهب الحكماء اكثر تكلف من القول بغيرتهما فلم لا يجوز ان يكون للقضاء على مذهب الحكماء معنيان متغايران والاظهر عندي ما ذكره القائل بان له ستة معان بل الاظهر عندي ان له ثمانية معان خمسة ٨ لغوية وثلاثة اصطلاحية فتأمل والله الموفق قوله (لانه يؤدي زيادة التكرار) قال القاضل المحشي في قول المحشي الخيالي يؤدي الى التكرار اي الى زيادة التكرار فن اصل التكرار قد حصل بقوله ومشيته انتهى لكن انت تعلم انه لا حاجة الى زيادة الزيادة فان المراد بالتكرار اعيم من ان يكون مرة او اكثر قوله (عن اصل الاعتراض) الذي ذكره الشارح بقوله لا يقل آه قوله (وفيه ان ذلك) آه لا يخفى ان قول المجيب المذكور بخلاف الرضاء بكفر الكافر واستشهاده بالآية الكريمة صريحان في ان مراده ايضا بالكفر المرضي به الذي لا يؤدي الى الكفر كغيره لا كفر نفسه قوله (ان كان لا يجب الكفر) اي ذاته من حيث هي ومنه يظهر ان معنى الرضاء بكفر الغير هو الرضاء بتعلق الكفر بالغير لا بنفسه فمحط الفائدة هو الاضافة قوله (على تقدير كونه) اي كون القضاء قوله (بمتعلق تلك الصفة) اراد بالصفة الامر المعنوي الذي ينسب اليه تعالى فيشمل الفعل مع الاحكام وتعلق الارادة الازلية اذ المتعلق لهما او اراد بالصفة الارادة الازلية اذ المتعلق لتعلقها متعلق لهما ايضا وبأسطته وترك حينئذ بيان المتعلق للفعل مع الاحكام احالة على القايضة وعلماء به من سابق الكلام قوله

٨ والخامسة اللغوية ما ذكره الشارح في التلويح اعني اتمام الشئ مطلقا م

(وبطريقه) اي بطر في كل واحد من الفعل وتعلق الصفة وكذا ضمير له الاتي قوله (فيكون مأل جواب الشارح) آه الظاهر ان غرض المحشي الخيالي من قوله ثم ان الرضاء آه ليس ان مأل الجوابين واحد يدل عليه قوله اختار الشارح هذا الطريق و ٩ امر الاستلزام المذكور لا يستلزم الاتحاد فالظاهر ان نظر الجوابين مختلف وان كان احدهما مستلزما للآخر على ان كلام المعارض بقوله فالصواب آه مبني على انه توهم ان القضاء صفة ازلية لا للفعل المتقن ولا تعلق تلك الصفة وحينئذ لا شبهة في صحة قوله لا معنى للرضاء بتسعة من صفاته تعالى فكيف يؤول الى ما ذكره المحشي الخيالي المبني على كون القضاء اما الفعل او تعلق الصفة الازلية وبهذا يظهر الجواب عن اعتراض المحشي الخيالي على المعارض المذكور ايضا وذلك لانه لو كان القضاء هو الصفة المذكورة لكان الامر كما ذكره من انه لا معنى للرضاء به ويكون الصواب في الجواب ما ذكره من ان الرضاء بالكفر ليس من حيث ذاته بل من حيث انه مقتضى وفي قوله من حيث انه مقتضى تنبيه على ان تعلق القضاء بالكفر مرضي اذ الكفر اذا كان مرضيا من حيث كونه متعلقا بالقضاء فرضية تعلق القضاء ٢ بالكفر يكون بالطريق الاولى وكان في قول المحشي الخيالي فليتأمل اشارة اليه قوله (ولامن سائر الحثيات) قال المحشي المدقق مثل كونه صفة لا بعد وقائما به انتهى قوله (لتعلق الرضاء به) اي لو حوب تعلق الرضاء بالقضاء يعني ليس ذلك الرضاء بالمتعلق لاجل وجوب تعلقه بنفس المتعلق من حيث ذاته بل من حيث انه صار متعلقا لشيء اعني التعلق يجب الرضاء بذلك الشئ من حيث ذاته قوله (بذاتها) ان كان عبارة عن الفعل (وبتعلقها) ان كان عبارة عن الصفة الازلية كما مر لكن هذا التعميم انما يكون فيما يتصور فيه الامران كالتكوين لافي نحو القدرة اذ الرضاء فيه انما يتصور بالرضاء بتعلقها لا بذاتها وهو ظاهر قوله (عن

٩ ج س م

٢ صلة التعلق ن

لزوم النقص (آه ٣ بارادته ايمان الكافر مثلاً مع عدم وقوعه قوله (من القول بتخلفه عن المرضي) معنى تخلف الرضاء عن المرضي هو انه وجد المرضي بدون وجود الرضاء كما في كفر الكافر ومعنى كون الكافر مرضياً هو انه من شأنه ان يكون مرضياً لانه مرضي بالفعل وانما كان من شأن الكفر ان يكون مرضياً اذ لا وجوب على الله على رأى الاصحاب ولا حسن وقبح عقليين فلو كان الكافر مرضياً والاسلام غير مرضي لايكون في ذلك حرج اذهو المالك للامر كله فله التصرف باي وجه شاء واراد فاطلاق المرضي على الكفر باعتبار انه من شأنه ذلك وفي هذا القول اعنى قوله بتخلف الرضاء عن المرضي تخطئة لقول القائل بالتفصي المذكور حيث قال ان القول بتخلف المرضي عن الرضاء مذهب اهل السنة بانه لا يلزم عليهم تخلف المرضي عن الرضاء اصلاً بل غاية ما تزم عليهم هو العكس اعنى تخلف الرضاء عن المرضي ووجه عدم لزوم ذلك ٤ ان الرضاء اما الارادة مع ترك الاعتراض او نفس الترك و ٥ الاعتراض انما يكون بعد الارتكاب فكذا تركه ٦ فليس الرضاء في ايمان الكافر بوجوده اذ ايمانه ليس بوجوده فكيف يقال انه تعالى تارك الاعتراض على ارتكاب الايمان نعم صح ان يقال ان الكافر لو ارتكب الايمان لترك الاعتراض عليه لكن لا يقال في حال تلبسه بالكفر انه تعالى ترك الاعتراض على ايمانه اذ ترك الاعتراض فرع الارتكاب والتلبس وبالجملة فوجود الرضاء في ايمان الكافر غير مسلم سيما اذا فسر الرضاء بالارادة مع ترك الاعتراض هذا وخلاصة كلام المولى المحشى ان غاية ما تزم على اهل السنة هو تخلف الرضاء عن المرضي لا تخلف المرضي عن الرضاء بان يوجد الرضاء ولا يوجد المرضي ولا شك ان تخلف الرضاء عن المرضي كما انه ليس محذورا في نفسه لا يستلزم ايضا المحذور الذي هو تخلف المراد عن الارادة هذا هو

- ٤ اشارة الى تخلف المرضي ن
٥ حال م
٦ اى ترك الاعتراض ن

تحقيق المقام فدع عنك خرافات الاوهام قوله (كما في ايمان المؤمن) فانه وجد فيه الرضاء والمرضى والارادة والمراد قوله (كما في كفر الكافر) فانه وجد الارادة والمراد والمرضى بمعنى ما من شأنه الرضاء به وما وجد الرضاء واما ايمان الكافر فليس الارادة ولا المراد ولا الرضاء ولا المرضي بالفعل ٧ اعنى ما وقع الرضاء بالفعل عليه بموجودة اما عدم وجود الاولين فظاهر واما عدم وجود الاخرين فلان الرضاء المأخوذ فيه ترك الاعتراض انما يوجد بعد الارتكاب والتلبس والكافر غير متلبس بالايمان ولا شك ان وجود المرضي بالفعل فرع وجود الرضاء ومثل ايمان الكافر كفر المسلم فيما ذكرنا قوله (لكن الرضاء لا يستلزمه) اى لكن تخلف الرضاء عن المرضي لا يستلزم تخلف المراد عن الارادة الذى ٨ هو المحذور كما ينادى على هذا المعنى قوله آنفا ولا يلزم من القول بتخلفه عن المرضي تخلف المراد عن الارادة واما نفس الرضاء فهو مستلزم لنفس الارادة على ما قررنا سيما على تفسير الرضاء بالارادة مع ترك الاعتراض لكن نفس الارادة ليست مستلزمة لنفس الرضاء كما في كفر الكافر واما ايمان الكافر فقد قررنا انه ما وجد فيه الرضاء ولا الارادة والحاصل ان الرضاء اخص مطلقاً بحسب التحقيق من الارادة قوله (لا يفيد) اى في التفصي عن لزوم النقص والشناعة على المعتزلة قوله (ولذا ٩) آه اى ولاجل ثبوت الاختيار بالنظر ذات العبد اى ذات قدرته مع قطع النظر عن تمام الشرائط وثبوت الايجاب مع تمامها عند الحكماء والمعتزلة ترى العلماء يسوون بين المذهبين فبعضهم يثبتون لهما الاختيار نظراً الى تمام الشرائط كالغزالي حيث قال في كتابه المسمى بقواعد العقائد ان مذهب الحكماء آه وبعضهم يثبتون لهما الاختيار نظراً الى الذات كالقوشجي في شرحه الجديد للتجريد هذا تقرير عبارته واقول الحكماء المتفقون مع المعتزلة ليسوا بجمهور الحكماء بل بعضهم كما يظهر ذلك

- ٧ وان وجد المرضي بالشان اعنى الكفر م

- ٨ صفة التخلف ن

- ٩ ولاعباد افعال اختيارية يثابون بها ويعاقبون عليها متن

بمراجعة ما ذكره المولى المحشى سابقاً فالجمهور منهم لا يثبتون الاختيار أصلاً وهم الذين عناهم المحشى الخيالي وإيضاً ليس وجه التوفيق بين قول بعض العلماء بالإيجاب وقول بعضهم بالاختيار ما ذكره بل الإيجاب الذى إرادته المعتزلة وبعض الحكماء غير الإيجاب الذى إرادته جمهور الحكماء فإن مرادهم بالإيجاب هو الإيجاب بالاختيار قالوا الإيجاب بالاختيار لا ينافى الاختيار بل هو محقق له كما فى أفعاله تعالى و ٢ مراد جمهور الحكماء بالإيجاب هو الإيجاب بلا توسط الاختيار فصح نسبة الاختيار والإيجاب اليهما ٣ دونهم ٤ فاندفع قوله لا يخفى أنه لا يظهر مما ذكره فرق بين مذهب الحكماء والمعتزلة قوله (نعم فرق بين المذهبين باعتبار) آه هذا الفرق فى هذا المقام لا يسمى ولا يغنى من جوع إذا الكلام فى وجود أفعال العباد بأى وجه وجدت وما ذكره المولى المحشى لأمسأسله بهذا الكلام لا يخفى قوله (هذا) أى كون المؤثر فى فعل العبد قدرة العبد بالإيجاب بأن يوجب الله تعالى للعبد القدرة والإرادة ثم هما يوجبان وجود المقدور كذا ٥ ذكره المحقق الدوانى قوله (وان تساهلوا) آه حيث نسبوا العلولات التى فى المراتب الأخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية قوله (فإن المفر) قال بعض الفاضل فى بعض الحواشى نقل عن أمير المؤمنين على ابن أبى طالب رضى الله تعالى عنه أنه قال بعه فقرروا الى الله وليس هذا اعتراضاً على أفلاطون بل إظهار مراده من كلامه (بيت) * ينش كه بر اورم زدستت فرياد * هم ييش تواز دستت تومى خواهم داد * وهو كلام من الوحيد والتسليم والرضاء انتهى قوله (فى الكتاب) الظاهر فى الكتب قوله (وهذا قريب من الحق) مأخوذ من شرح المقاصد حيث قال فيه أبطلوا مذهب الأستاذ بطلان توارد العلتين المستقلتين فلو أراد أن قدرة العبد غير مستقلة بالتأثير يكون قريباً من الحق انتهى ومعنى عدم استقلالها بالتأثير على ما ذكره بعض الأفاضل أن الله

٢ عطف على مرادهما ن

٣ أى المعتزلة وبعض الحكماء ن

٤ أى جمهور الحكماء ن

٥ إشارة الى قوله بأن يوجب الله آه ن

تعالى انقص من قدرته بقدر قدرة العبد فيثبت رد أن الزيادة والنقصان لا يتصور فى قدرة الله تعالى على ما صرح به المحقق الدوانى واليه ٦ أشار بقوله قريب من الحق قوله (فانه باطل صريحاً) تعليل لما يستفاد من قوله وهذا قريب من الحق من ٧ عدم كون المشهور فى الكتب قريباً من الحق فضمير فانه راجع الى المشتهر فى الكتب قوله (ما لزم على المعتزلة) من وقوع بعض الأشياء بقدرة العبد استقلالاً و ٨ فيه مفسدة أى مفسدة وهو أنه لو كان كذلك فلو فرضنا أن العبد يريد ترك شئ والله تعالى يريد أن يوجد فأن وقع مراده تعالى لم يكن العبد فاعلاً فى شئ وان وقع مراد العبد لزم بحجزة تعالى والنقص له وان كانت الإرادة تفويضية كما مر قوله (بل أراد أن لقدرة العبد مدخلا فى ذلك) أن أراد به الكسب فهو ما ذكره الأشعرى وان أراد به الاستقلال فى التأثير يرد عليه ما يرد على المعتزلة وان أراد به المعاونة يرد عليه ما يرد على الأستاذ ويمكن أن يدفع باختيار الشق الأول ويفرق بينه وبين ما ذهب اليه الأشعرى بأن ما ذهب اليه الأشعرى الكسب فى أصل الفعل وفى الوصف أيضاً وما ذهب هو اليه هو الكسب فى الوصف فقط كذا ذكره بعض الأفاضل ويرد عليه أنه ترجيح بلا مرجح قوله (أمور اعتبارية) آه لقائل أن يقول أن هذه الصفات نفس الموافقة والمخالفة المذكورتين ولا شك فى عدم كونهما امرين اعتباريين قوله (فلا حاجة) آه اكتفاء بادن ما يكتفى به والافى الأمر الاعتبارى لا يكون له مؤثر لحق العبارة أن يقول فلا وجه قوله (قد سبق) أى بقول المصنف وهى بإرادته ومشيته قوله (لم يشر) أى المصنف (اليه) أى الى الرد على المعتزلة (ههنا) بزيادة نحو قولنا كسبية بعد قوله اختيارية أو قبله فعلى هذا معنى قوله آتفا لا يصدق إلا على هذين المذهبين أى بناء على ما مر من أن الأفعال كلها بإرادته تعالى ومشيته فيخرج مذهب المعتزلة عن أن يصدق عليه هذا الكلام

٦ أى الى قوله يرد آه ن

٧ بيان لما يستفاد ن

٨ حال م

والا فصدق مجرد هذا الكلام اعني قوله وللعباد افعال آه على قولهم ظاهر لا يمكن انكاره بل يصرح به قول المولى المحشى ولذا لم يشر اليه ههنا قوله (لاختيار الفعل) اى لاختيار العبد الفعل وصرف العبد القدرة قوله (خلق ذلك الفعل) اى خلق الله تعالى ذلك الفعل قوله (على الداعى) يعنى التكليف قوله (بالنسبة الى الافعال الصادرة عنه فقط) اى لا بالنسبة الى الافعال الغير الصادرة الممكنة الصدور عنه ولا بالنسبة الى غير الافعال اعنى ترك الفعل قوله (بايراد السؤال الثانى) هذا تفصيل السؤال وقوله مع الجواب عند بالحل والنقض تفصيل الجواب فى الكلام نشر على ترتيب اللف لكن الاولى ان يقول فى تفصيل الجواب مع الجواب عن السؤال الاول ومع الجواب عن السؤال الثانى بالحل والنقض ثم الحل هو قولنا ممنوع والنقض هو قولنا وايضا منقوض قوله (فهما امران عديان) اذ الكفر عدم الايمان بشئ مما جاء به النبي عما من شأنه ذلك فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل الكفر انكار شئ من ذلك فعليه يكون الكفر وجوديا بل موجودا او ٩ الفسق عدم موافقة الفعل او الترتك لـ امر الله تعالى به او نهى عنه قوله (ليس الا بالنسبة الى الموجودات) اما بايجادها وهذا قبل وجودها واما باعدامها وافنائها وهذا بعد وجودها ومن هذا ظهر ان لقائل ان يقول يمكن ان يكون مراد الشارح من قوله او بعد منه العدم الطارى على الوجود لا العدم الازلى والمراد من تعميم الشارح الارادة بالنسبة الى جميع الممكنات الموجودة اما بايجادها او باعدامها وحينئذ يندفع بحث المحشى الخيالى كما لا يخفى من غير حاجة الى ما سيتكلف به المولى المحشى قوله (كتقدم الايجاد على الوجود) اى ذاتيا لازما بقوله على ما مر اى من المحشى الخيالى فى بحث حدوث الاعراض قوله (فيجوز تعميم تعلق الارادة بالعدم) آه لفظ بالعدم صلة التعلق وضمير يشمل راجع الى التعلق يعنى

٩ عطف على قوله
اذ الكفر ن

زيد من تعلق الارادة بالعدم اعم من تعلقها بنفس العدم او باستمراره وبقائه لكن المتحقق ههنا هو الثانى وحينئذ لا يلزم كون العدم اثر الارادة بل ما هو اثرها هو بقاءه واستمراره وعبارة بعض المحققين فى هذا المنع ولو سلم فيجوز تعلق الارادة بالعدم الازلى باعتبار استمراره قوله (يهدم الاستدلال) آه للمانع المذكور ان يقول ذلك الاستدلال ايضا غير تام عندنا كيف ونحن اللذون ذكرنا القدر فى استدلال المذكور سابقا والى هذا اشار المولى المحشى بقوله ليس بجيد قوله (ليس الا اتصافه بالعدم فى الزمان الثانى) آه لا يخفى ان اتصاف الشئ بنفس الوجود غير اتصافه بالوجود المنسوب الى الازمنة المتعددة اذ يقال للثانى البقاء والاستمرار دون الاول ومثل الوجود العدم بعينه فكيف يقاس بقاء الشئ على نفسه و ٢ قد قالوا ان ترك الفعل مع كونه عديميا مقدور باعتبار استمراره بان يوجد الفعل ويزول استمراره على ما صرحوا به فى النهى عند من يقول هو ترك الفعل دون كف النفس عنه والى هذا ايضا اشار بقوله ليس بجيد قوله (الى بقاء عدم مشية الفعل) لا الى مشية عدم الفعل قوله (الا ان يقال ان) آه هذا قريب مما اجاب به القاضل المحشى حيث قال ويمكن ان يقال تعلق الارادة بالعدم مجاز عن عدم تعلق الارادة بالوجود انتهى قوله (وعدم الارادة ايضا علة له) لا يخفى ان من قال علة العدم ارادة العدم لا يقال بان علة عدم ارادة الوجود ويدل عليه سوق كلام المحشى الخيالى فن اين التوارد بل القول بان علة العدم عدم علة الوجود فى كل ما يقال فيه ذلك انما يرتكب اذا لم يوجد لعدم علة اخرى كما يظهر ذلك من تتبع كلامهم قوله (ايضا) اى كما لا يتصور بالنسبة الى الارادة قوله (جعل تعلق العلم) آه اضافة الجعل الى تعلق العلم والارادة اضافة المصدر الى الفاعل وبقوله الاختيارى صلة التعلق وواجبا اى حين التعلق بوجود ذلك الفعل وتمتعا اى حين التعلق بعدمه مفعول ثان للجعل والمفعول

٢ حان م

الاول محذوف بقريضة قوله بفعله الاختياري والتقدير جعل تعلق العلم والارادة بفعله الاختياري ذلك الفعل الاختياري واجبا او ممتنعا قوله (بمعنى ان الاصل) آه لا بمعنى انه لا يتعلق العلم الابد وجود المعلوم فانه تعالى عالم في الازل بكل شيء انه يكون اولا يكون فعلى هذا يلزم الوجوب او الامتناع كذا نقل عن التسليم ويمكن ان يكون هذا وجه الامر بالتأمل للمحشى الخيالي قوله (لامدخل للعلم) آه لان التابع للشيء الاختياري لا يغيره عما كان عليه كما لا يخفى قوله (لان الارادة متفرعة عن علمه تعالى) اي على القول بتفرعها عنه واما على القول بعدم تفرعها فلا شك ايضا في تبعية تعلقها لاختيار العبد للفعل او الترك فلا مدخل لها ايضا في الايجاب والامتناع لكن لو كانت متفرعة عن العلم لكان تبعيتها لاختيار العبد بمرتبتين وعلى تقدير عدم تفرعها عنه تكون تبعيتها له بمرتبة واحدة وهو ظاهر قوله (بل الاستزاد) اي ثبت ذلك القول كون تعلق العلم والارادة مستلزما للحدود انفع او عدمه عن العبد البتة لكن بطريق اختياره لا بوجه الايجاب عليه والحاصل ان الموجب للشيء يجب ان يكون مقدما عليه وههنا تعلق العلم والارادة متأخر عن المعلوم المتأخر عن اختيار العبد ٣ ذلك المعلوم فلا يتصور كون تعلقهما موجبين للمعلوم لكن لما كان ذلك التعلق التابع لاختيار العبد المعلوم المذكور مستلزما له ٤ توهم السائل انه موجب له ولكن ليس كذلك فالاستلزام المذكور من استلزام التابع للمتبوع كاستلزام المعلول للعللة لا بالعكس كاستلزام العلة للمعلول فالاجاب اخص مطلقا من الاستلزام والى هذا اشار بقوله والفرق ظاهر قوله (محققا للاختيار) ٥ رد ذلك بانه على هذا لاشك في انه يجب وقوع الفعل باختيار العبد وقدرته بحيث لا يتمكن عن الترك باختياره ولا نعني باضطراره الا هذا والجواب ان كون الفعل واجب بالغير لا ينافي كونه اختياريا في نفسه وان لا يكون كحركة الجماد وهو المراد

٣ مفعول الاختيار ن

٤ اي للمعلوم ن

٥ على الصيغة المجاهول ن

كذا ذكره بعض الافاضل قوله (في نفس الفعل) اي لا في نفس الاختيار قوله (كحركة الجماد) كان تقسر على حركة حجر مثلا ثم تحرك ذلك الحجر بنفسه لكون الموضع الذي حرك اليه الحجر اخفض من الموضع الذي تحرك منه قوله (وهذا القدر) يعني عدم كون ذلك الفعل كحركة الجماد (كاف) في المقصود الذي هو نفى الجبر في الافعال قوله (فالشخ الاشعري) آه خبر ان في قوله فان ذلك الاختيار قوله (فانه) اي العبد (محل الارادة) التي هي الاختيار المذكور على ماسياتي وقوله احدثت على صيغة المجهول وضمير فيه عائذ الى العبد وجبرا تميز عن نسبة احدثت قوله (متوسط) اي بين الجبر الخالص وهو مذهب الجبرية وبين التفويض الى العبد بالكلية وهو مذهب المعتزلة كذا ذكره الفاضل المحشى قوله (لكن لهم ان يقولوا) آه لا يخفى انه لا حاجة الى هذا التكلف على مذهب الاستاد اذ هو يثبت التأثير للعبد في الجملة في الافعال وهو يستلزم التفويض الى العبد في الجملة فكما ان المعتزلة المثبتون للتفويض بالكلية لا يلزمهم الجبر في شيء فكذلك الاستاد والذاهب الى مذهبه ويمكن ان يكون هذا وجه التأمل الآتي في آخر الحاشية قوله (لان اعطاء صفة من حيث كونها صفة ليس جبرا) الحاشية احتراز عن النسبة الى الافعال كما يفصح عنه قوله انما يقال الجبر بالنسبة الى الافعال وعن حصولها ونشأتها عن الغير الذي هو الله تعالى كما يفصح عنه ماسياتي واما في نفس الاختيار فهو مضطر مجبور قطعاً اذ المراد منه انه مجبور من حيث ان الغير اوجده فيه بلا اختيار للعبد لان حيث كونه صفة ومن هذا ظهر عدم المسافات بين ما هنا من نفى الجبر وبين ماسياتي من اثباته وايضا ظهر منه ان الجبر ما يكون لاجل الغير فلا يقال الجبر لما ليس من الغير وان لم يكن فيه اختيار بل يقال له الايجاب كصفات الواجب تعالى ومن هذا ظهر الفرق بين الجبر والايجاب فكل جبر ايجاب بدون العكس قوله (نعم

لو كان الاختيار بمعنى (آه بيان لقاعدة تقييد المحشى الخيالى الاختيار بقوله بمعنى الارادة يعنى انه احتراز عن هذه الارادتين المخصوصتين وبناء الاحتراز على ان يراد من قوله بمعنى الارادة بمعنى الارادة المطلقة التى هى صفة من شأنها ان تتعلق بكل من الطرفين ولكن الظاهر انه احتراز عن الاختيار الذى ليس بمعنى الارادة مطلقا اعنى صحة الفعل والترك حيث عرفوا الاختيار بالصحة المذكورة وحينئذ لا يتشى التوجيه المذكور للذهابين مذهب الاستناد كما لا يخفى ولك ان تجعل التأمل اشارة الى هذا فتأمل قوله (على احد طرفى الفعل) يعنى الذى لم يتعلق به الارادة او المخالف للداعى قوله (ولا يخفى عليك) آه اعتراض على المحشى الخيالى بان ذلك التوجيه للذهابين الى مذهب الاستناد رجوع الى مذهب الشيخ فكيف يصح توجيه المذكور لعدم لزوم الجبر عليهم لكن انت خير بانه ان اراد انه حينئذ لا يكون فرق بين مذهب الاستناد ومذهب الشيخ فمتنوع كيف ومذهب الاستاذ اثبات التأثير فى الجملة لا بعد بخلاف مذهب الشيخ وان اراد انه لا يكون بينهما فرق فى توجيه عدم لزوم الجبر عليهما فسلم لكن ذلك لا يقدح فى الفرق بين المذهبين اذا الفرق المذكور بحاله والى هذا اشار بالتأمل ويمكن ان يكون وجهه ان قياس الجبر على ايجاب الواجب للارادة قياس مع الفارق اذ فرق بين الجبر والايجاب كما عرفت وان كانا مشتركين فى سلب الاختيار لصاحبهما قوله (لان هذا الواجب بالاختيار) آه اى لان هذا الوجوب الحاصل بسبب اختياره تعالى الفعل والترك حاصل حين الايجاد لاقبله فقوله حين الايجاد هو الخبر لان قوله (انما المنافى له الوجوب الحاصل قبل الايجاد) ان اراد القبلية الزمانية يعنى ليس الوجوب الحاصل قبل الايجاد قبلية ذاتية منافيا للاختيار فمتنوع اذ الوجوب السابق على الاختيار ولو سبقا ذاتيا مناسفا للاختيار وان اراد القبلية الذاتية فهى حاصلة ولو كانت التعلقات

حادثه اذا لايجاد متوقف على تعلق الارادة وان كانا متصاحبين فى الزمان ولعل مراد الفاضل الجلبى بان تعلقت هذا التوقف والسبق الذاتى قوله (لانه ليس) آه علة لقوله كان يمكن فى الازل آه لكن هذا تعليل بالنسبة الى الارادة وامام بالنسبة الى العلم فيقال لانه ليس قبل تعلق علمه تعالى فى الازل شئ بوجوب تعلق علمه تعالى اذ لا يتصور القبلية والبعديّة فى الازل قوله (الازل) صفة لتعلق علمه آه قوله (قبله) اى قبل تعلق ارادة العبد قوله (حين تعلق الارادة) اى ارادة الله تعالى احدا الامرين ٦ وحين تعلق العلم ولم يذكره ٧ لان ما ذكره يكفى فى المقصود اعنى عدم اختيار العبد فى فعله وعدم التمكن من الطرفين قوله (بان المرجح الموجب فى انفعاله تعالى هو ارادته المستندة الى ذاته) آه والسر فى ذلك ما اشرنا اليه سابقا من ان ما كان بتأثير الغير وايجاد بلا اختيار لم يتأثر يكون جبرا وما لا يكون بتأثير الغير بل من ذاته وان لم يكن فيه اختيار لا يكون جبرا بل هو ايجاب فقط وكلمة ما فى قوله بخلاف ما فى افعال العباد عبارة عن المرجح الموجب لكن ينبغي ان يعلم ان القول بان المرجح فى افعال العباد هو ارادة الله تعالى مبنى على السؤال الذى ذكره الشارح بقوله فان قيل فيكون فعله الاختيارى واجبا او متنعاً لا على التحقيق من ان المرجح الموجب فى افعال العباد ارادتهم قوله (فيلزم جبر فيه) اى فى فعل العبد الدال عليه الافعال دلالة الجمع على المفرد ثم لا يذهب عليك ان مثل الجواب المذكور عن النقص بالارادة يجرى عن النقص بالعلم ايضا فلا تغفل قوله (على ما ذكرتم) فى معنى الاختيار حيث قلتم هو عبارة عن التمكن من ارادة الضد حين الارادة لا بعدها قوله (بان يكون تعلقها) آه بيان للنفى اعنى عدم التمكن من الطرفين آه وحاصله ان عدم التمكن من الطرفين حين تعلق الارادة انما يثبت اذا كان تعلق الارادة متفرعا لتعلق العلم وتا بعاله

٦ عطفت على حين تعلق الارادة ن

٧ اى لم يذكر المحشى رحمه الله حين تعلق العلم كما ذكر حين تعلق الارادة امين

اذحين تفرعه على تعلق العلم يتحقق الوجوب او الامتناع للفعل بسبب تعلق العلم ولا شك ان ذلك التفرع لا يتوقف على تقدم تعلق العلم على تعلق الارادة تقدما زمانياً بل يكفيه التقدم الذاتي وحينئذ يتحقق وجوب الفعل او امتناعه قبل تعلق الارادة قبله ذاتية لسبب قبلية تعلق العلم قبلية ذاتية ايضا فلا يبقى للاختيار سبيل فقوله (وهذا) اي كون تعلق الارادة متفرعاً على شيء وتابعه (انما) يستدعي قبلية الذاتيه اي للمتفرع عليه اعني تعلق العلم يعني لا يقتضي الاتقدم تعلق العلم على تعلق الارادة بالتقدم الذاتي لا الزماني فيلزم الايجاب في افعاله تعالى فالتقص المذكور باق بحاله قوله (حاصل في ذاته تعالى) اي بالنسبة الى الافعال الصادرة عنه تعالى قوله (بخلاف ارادة العبد) آه هذا غير محتاج اليه لما هو المقصود ههنا اعني النقض بافعاله تعالى بل هو محل بهذا المقصود اذ مقصود السائل من سؤاله الذي ذكره الشارح بقوله فان قيل فيكون فعله واجبا آه اثبات الوجود لفعل العبد والناقض سلمه ويقول هو جار في افعاله تعالى ايضا فيكون هو تعالى موجب وهذا الكلام من المولى المحشى يثبت الاختيار لفعل العبد فهو محل بفرض الناقض المذكور اللهم الا ان يقال مقصود المولى المحشى من الواقع لا اثبات النقض المذكور فتأمل قوله (فانها متبوعة لتعلق علمه) آه حاصل كلامه ان ههنا قياسي ٨ مساوات يثبت بهما كون ارادة العبد متبوعة لتعلق علمه تعالى وارادته اي موقوفة عليها لتعلقه به هكذا تعلق علمه وارادته تعالى موقوف على نفس العلم والارادة له تعالى اذ ما لم يوجد الشيء لم يوجد تعلقه وتعلقه موقوف على تعلق ارادة العبد بطريق جرى العادة ينتج تعلق العلم والارادة له تعالى موقوف على تعلق ارادة العبد ثم نجعل هذه النتيجة صغرى لقولنا تعلق ارادة العبد موقوف على نفس ارادة العبد ينتج تعلق علمه وارادته تعالى موقوف على ارادة العبد وهو المطلوب الذي في قوة قولنا ارادة العبد



٨ قياسي بعينة التثنية
المضافة المحذوفة النون
امين

متبوعة لتعلق علمه وارادته تعالى ثم المراد من تعلق ارادة العبد في قوله ضرورة قوقسها على تعلقها هو التعلق الحاصل في علمه تعالى في الازل لا التعلق الوجود بالفعل المراد في قوله وان كان تعلق ارادة العبد متأخرا عن تعلقها فاندفع توهم المناطات بين القولين المذكورين حيث حكم في القول الاول بتوقف تعلق علمه تعالى وارادته على تعلق ارادة العبد بتوسط توقف تعلقها على نفسها الموقوفة على تعلق ارادة العبد وهو مستلزم لتقدم تعلق ارادة العبد على تعلقها وصرح في القول الثاني بتأخره ٩ عنه ٢ وهل هذا الاتناقص صريح ٣ ليس لنا شيء واحد يكون موقوفا عليه لشيء آخر ومتأخرا عنه في الزمان فيلزم ان يراد من الاول التعلق في علمه الازل ومن الثاني التعلق الموجود بالفعل نظير العلة الغائية المتقدمة على المعلول في الذهن المتأخرة عنه في الوجود هذا ولا تنسّم عن الاطناب « فانه لا يستغنى عنه اولو الالباب » وهو الموفق للصدق والصواب « نسئله السداد والاستقامة في كل باب » قوله (وبما ذكره) من انه لاحكم للضرورة فيه اي في التأثير قوله (مذهب القدرية) بفتحين اي النافين للقدر في الافعال وهم المعتزلة في المواقف وشرحه المعتزلة (يلقبون بالقدرية لاسنادهم افعال العباد الى قدرتهم) وانكارهم القدر فيها (وانهم قالوا ان من يقول بالقدر خيره شره من الله اولى) ٤ باسم (القدرية) منسأ وذلك لان مثبت القدر احق بان ينسب اليه من نافية فنقول كما يصح نسبة مثبتة اليه يصح نسبة النافي ايضا اذا بالغ لانه ملتبس به ولا يمكن حل القدرية على المثبتين له لانه (يرده قوله صلى الله عليه وسلم القدرية مجوس هذه الامة) فانه يقتضي مشاركتهم للمجوس فيما اشتهروا به من اثبات خالقين لافي قولهم ان الله خلق شيئا ثم انكره و ٥ النافون له ٦ هم المشاركون لهم في تلك الصفة المشهورة حيث يجعلون العبد خالقا لافعاله وينسبون القبائح والشرور اليه دون الله

٩ اي تعلق ارادة العبدان
ن
٢ اي عن تعلقهما ن
٣ بح س م

٤ الباء في باسم من عبارة
المواقف ولفظ امتهن من
صاحب التعليق ن

٥ حال م
٦ اي للقدر ن

سبحانه وتعالى (و) يردده ايضا قوله صلى الله عليه وسلم في القدرية (هم خصماء الله في القدر) ولا خصومة للقائل بتفويض الامور كلها اليه تعالى انما الخصومة لمن يعتقد انه يقدر على ما لا يريد الله تعالى بل يكرهه انتهى قوله (بالقواطع) السمية والعقلية المذكورة في الكتب المبسوطة الكلامية وقد ذكر الشارح نبذة منها سابقا في شرح قول المصنف والله خالق لافعال العباد كلها آه قوله (يصير سببا عاديا لان يخلق الله في) آه بناء على ماسياتي في بحث الاستطاعة من ان القدرة مع الفعل لاسابقة عليه كما هو الحق قوله (فليس مخلوقا لله تعالى) آه فيه انه يلزم عدم كون بعض الاشياء مخلوقا لله تعالى وهو مخالف لما ثبت بالقواطع وايضا اذا كان الصرف المذكور من مقتضى ذات الارادة فلا شك في لزوم الجبر اذا جبر عدم التمكن عن فعل الضد وهم اعم من منع ذاته تعالى العبد عن فعل الضد او يعطيه صفة يكون مقتضى ذاتها المنع عن فعل الضد فالجبر لازم قطعاً والذي يخطر بالبال في تحقيق هذا المقام ان يقال انه لا شك في انه لا جبر في اعطاء الله تعالى العبد صفة من حيث كونها صفة فلا جبر في اعطاء ارادة والقدرة والاختيار ومعنى الاختيار انه مكنه من الطرفين على سبيل البديل كانه قال تعالى خيرتك يا عبد بين ان تفعل الطاعة او المعصية وخليتك ونفسك تفعل ايها ترجحه بارادتك فالي ايها توجه ارادتك وقدرتك انا اخلقه عقب ذلك عقبا ذاتيا فتوجيه الارادة وصرفها المتبوع لصرف القدرة والموجه ٧ اليه اعني الطاعة او المعصية كلها يخلق الله لكن لما كان ذلك الخلق تابعا لاختيار العبد ذلك ٨ لا يتصور الجبر اصلا واما ان ذلك الاختيار ايجاب فقد عرفت ان اعطاء الصفة من حيث هي ليس ايجابا والحاصل ان توجيه الارادة والموجه اليه لما كان ناشيا على جملة تعالى العبد مختارا بين كل من الطرفين وهو بصفة اختياره تلبس بهما لا جبر اصلا وان لم يكن للعبد

٧ اسم مفعول عطف على توجيه الارادة ن

٨ اشارة الى توجيه الارادة والموجه اليه ن

تأثير بل المؤثر هو الله تعالى فلذلك يكون العبد محلا لاستحقاق المدح والذم والثواب والعقاب اذ لما كان خلق الله تعالى تابعا لاختيار العبد توجيه ٩ ارادته الى الطاعة او المعصية فكيف لا يستحق المذكورات وكيف يتصور الجبر ففائدة صفة الارادة يرجع احد الطرفين وفائدة القدرة صرف الآلات وفائدة صفة الاختيار كونه منشاء لما ذكر من الثواب والعقاب والمدح والذم اذا عرفت هذا عرفت انه لا حاجة الى التطويل الذي ذكره المولى المحشى في بيان معنى الكسب في هذا المقام مع تمامية كثير منه والله الهادي للصواب واليه المرجع والمآب قوله (لا يوجب كونه مجبورا في افعاله) والسرفي ذلك هو عدم المنع عن فعل الضد هذا لكن قد عرفت سابقا خلل القياس المذكور فتذكر لكن المقصود لا يتوقف على القياس المذكور فكونه ذا حرج لا يستلزم الحرج فيه لبقاء السر المذكور قوله (منها ما يتعلق بها ارادة الله تعالى بلا واسطة اختيار) ان ارادتها نحو الفقر والغنى فالظاهر ان لفظ الافعال لا يشمل اذهى صفات لافعال وان اراد بها نحو حركة الارتعاش فالظاهر ان افعال العباد لا تشملها اذ الظاهر من افعال العباد ما يكون لكسبه مدخل فيها فالاولى الاقتصار على القسم الاخير وترك كلمة منها في الموضعين او يقول ان الاحداث القائمة بالعباد ومنه ٢ عرفت التوجيه لما ذكره المحشى قوله (قدرة بها يتمكن من الفعل والترك) لا يخفى ان التمكن المذكور ليس اثر القدرة بل اثر الاختيار الذي اعطاه الله تعالى العبد واثر القدرة هو التأثير كما صرح به في سابق كلامه ولا جقه بقوله لو كان لها تأثير بالاستقلال لا وجد الفعل فالصواب ان يقول وقدرة من شأنها التأثير قوله (بمعنى) آه تفسير لتفرع تعلق القدرة على ترجيح الارادة يعني ان التفرع المذكور ليس بمعنى التأثير اذ لا مؤثر الا الله على مامر قوله (تعلقت ارادة الله تعالى) جزاء اذ اني فاذا رجحت ارادة العبد قوله (اعني تعلق) آه

٩ مفعول الاختيار امين

٢ الضمير راجع الى قوله او يقول امين

تفسير للمشار اليه بلفظ ذلك قوله (قلت ذلك الترجيح من مقتضيات الارادة) آه لا يخفى ان هذا لا يكون جوابا للسؤال المذكور ولا يدفعه اذ التزديد المذكور باق بحاله لكن الظاهر اختيار شق ثالث وهو كون ذلك الترجيح ناشيا من ذات الارادة لا من الله ولا من العبد حتى يلزم الجبر او كون العبد خالقا لبعض افعاله ويرد انه يلزم عدم كون بعض الاشياء مخلوقا لله تعالى ٣ والجبر ايضا اذ ٤ خلق شيء في العبد يقتضي لذاته فعلا في العبد جبر كما ان تعيين الله تعالى بذاته على العبد شيئا جبر كما لا يخفى قوله (يصير) جزاء اذا علم ولفظ ذلك اشارة الى علم المكلف بحسن التكليف او قبحه اذ قوله فهو حسن على سبيل التمثيل اي او فهو قبيح قوله (وترجيحه) اشار به الى ان المراد بتعلق ارادة العبد ترجيحه وتقضيه ايضا سابق كلامه حيث فسر ذلك المشار به الى الترجيح وتفرع بتعلق القدرة ٥ بتعلق الارادة والقدرة بقوله اعني تعلق ارادته آه ويقتضيه ٦ ايضا قوله السابق بمعنى ان تعلق الارادة يصير آه حيث فسر تفرع تعلق القدرة على الترجيح بكون تعلق الارادة سببا عاديا لخلق القدرة فيثبت توجهه على قوله الآتي وباعتبار ذلك التعلق يصير آه انه لا اختيار للعبد في ذلك التعلق الذي هو الترجيح ٧ على ما ذكره فكيف يصير الفعل باعتبار ذلك طاعة وعلامة للثواب وهل هذا الاجبر محض لا يقال ما اطلق التعلق المذكور بل وصفه بالمرتب على الداعي لانا نقل الكلام الى ذلك الداعي فان كان فعل الله يلزم الجبر وان كان فعل العبد يلزم ان يكون العبد خالقا لبعض افعاله قوله (المرتب على الداعي) اراد بالداعي العلم بالحسن والقبح كما يدل عليه السابق فاذا علم المكلف ان آه يصير ذلك داعيا لتعلق ارادته و ٨ قوله اللاحق مع العلم بالحسن والقبح الداعي الى تعلق الارادة وفي بعض نسخ بدل المرتب عليه الدواعي والمراد بالدواعي حيثئذ الاشياء المؤدية الى وجود الفعل ويدل عليه قوله

٣ اي ويلزم الجبر امين

٤ علة لزوم الجبر امين

٥ صلة فسر امين

٦ ضمير يقتضيه هنا وفيما

سبق ذكره راجع الى

قوله ان المراد بتعلق

الارادة آه امين

٧ الذي هو من مقتضيات

ذات الارادة على ما ذكره

م

٨ عطف على قوله

السابق امين

السابق وتفرع عليه تعلق قدرته وحرف الآلات والدواعي اليه فذلك وجهة هو مولها قوله (وترتب الثواب) بالجر اي علما بترتب آه فقوله مأخوذاً حال عنه قوله (باعتبار المحلية) اي لا باعتبار ارتكابه شيئا يستحق بسببه الذم اذ لا فعل له والعجب من المولى المحشى حيث نفي سابقا عن الشارح المثبت ٩ للكسب الذم باعتبار المحلية وههنا اثبت له ذلك والصواب ان استحقاق الذم عند المثبت للكسب لاجل الكسب وقد حررنا طريق الكسب بما لا مزيد عليه قوله (ولذا) اي ولاجل مصاحبة العلم بما ذكر ليستحق المذكورات قوله (في نفس تلك الصفة) لكن لا من حيث هي صفة كما صرح به فيما سبق بل من حيث انها احدثت من الغير بلا اختيار للعبد كما مر تحريره قوله (الى ذاته) اي الى ذات من قامت به تلك الصفة اعني الارادة في قوله (والسرفية) اي في عدم استلزام الجبر في نفس الارادة الجبر في الافعال والله اعلم بحائق الاحوال والاقوال ونرجو منه الخلاص عن الافزاع والاهوال يوم انقطاع الرجاء عن كل الآمال سوى الطاف الله الكبير المتعال قوله (ومغايرته لصرف الارادة) لا يخفى ان كون القدرة والارادة متغايرين يستلزم تغاير الصرف المضاف الى احدهما للصرف المضاف الى الاخر فلا حاجة الى بيان المغايرة بينهما ولو اراد انه بعد بيان معنى صرف القدرة بقصد استعمالها يحتاج الى بيان المغايرة بين قصد استعمال القدرة وصرف الارادة فهذه المغايرة ايضا بينة اذ قصد الاستعمال غير صرف الارادة كما لا يخفى على انه يابى عن كلا المعنيين ما سيذكره في بيان المغايرة اذا ما سيذكره بيان المغايرة بين القصدين ٢ اعني قصد استعمال القدرة وقصد الفعل الذي هو الارادة فالاولى ان يقول ومغايرته للارادة باسقاط لفظ الصرف هنا وفيما يأتي من قوله وذلك قصد غير صرف الارادة وحيثئذ ٣ يكون بناء الكلام على الشق الثاني وهو انه بعد بيان صرف القدرة بقصد استعمالها

٩ اسم فاعل امين

٢ لا بين الصرفين ولا بين

قصد استعمال القدرة

وبين الارادة م

٣ اي اسقاط لفظ الصرف

امين

يكون صرف القدرة عبارة عن القصد كما ان ارادة الفعل عبارة
عن القصد فيتوهم لكون كل منهما قصد الالتباس والاشتباه بين
القصدين مع قطع النظر عن المضاف اليه لهما والا ٤ فلا اشتباه
بينهما ويمكن ان يدفع بان المراد بصرف الارادة هنا وفيما يأتي
الارادة المصروفة وحيث يلتزم البيان مع المبين كما لا يخفى قوله
(لانه عبارة) قد عرفت ان المراد بصرف الارادة المصروفة فضمير
لانه راجع الى الارادة باعتبار القصد وهو ٥ علة لقوله غير لكن
لما كان بيان المغايرة بين الشئيين موقوفاً على معلوميهما والارادة
غير معلومة تفصيلاً بينهما ٦ بقوله لانه عبارة آه فانه ٧ مدخل في
بيان المغايرة فلذا ٨ جعله علة للاغترية والافاقية بين المغايرة بين
القصدين بعد بيان معناهما هو قوله وانما قلنا بمغايرتهما آه قوله (عن
القصد) اي قصد الفعل قوله (بمغايرتهما) اي مغايرة القصدين
اعني قصد استعمال القدرة وقصد الفعل قوله لان (صرف القدرة)
بمعنى قصد استعمالها كما بينه القائل بذلك قوله (متأخر بالذات عن
وجودها) ومقارن له بالزمان كما سيصرح به لكن هذا بالنظر الى
القصد المأخوذ في مفهوم الصرف واما الاستعمال المأخوذ فيه ايضا
فتأخر عن وجودها بالزمان كما سيصرح به ايضا قوله (والمقدم)
وهو قصد الاكتساب غير المتأخر وهو قصد استعمال القدرة قوله
(اما بيان) آه اي امان ان هذا البيان ليس بشئ فانه يقتضي آه
قوله (ولانكون مستعملة) وذلك حين قصد الى استعمال القدرة
لان القصد متقدم بالزمان على الاستعمال قوله (على القصد) اي قصد
استعمال القدرة قوله (على ماقرر عليه اي جمهور المتكلمين) فيه
رمر الى عدم تماميته وقد فصل ذلك في محث حدوث الاعراض
قوله (فلا يكون القدرة مع الفعل) اي اذا اقتضى مذكره وجود
القدرة في العبد متقدما على الاستعمال حين ٩ القصد الى الاستعمال

٤ اي والامع قطع
النظر امين

٥ اي قوله لانه امين

٦ اي الارادة امين

٧ اي للبيان امين

٨ اي لاجل مدخلية
امين

٩ ظرف متقدما امين

تقدماً زمانياً ولاشبهة في ان الاستعمال مع الفعل لزم ان يكون القدرة
المتقدمة على الاستعمال بالزمان المقارن للفعل ايضا متقدمة على
الفعل لان التقدم بالزمان على مامع الشئ بالذات متقدم على ذلك
الشئ وذلك ظاهر قوله (عن القصد) اي قصد استعمال
القدرة قوله (مع ان آه) متعلق بقوله فلا يكون القدرة مع الفعل
بل قبله قوله (واما بيان) آه اي واما ان بيان مغايرة القصدين
بمايينها ٢ به ليس بشئ فلان آه قوله (اي بالنظر الى استعمال القدرة)
اي بالنظر الى ان القصد هو قصد استعمال القدرة فعني كون استعمال
القدرة وصفا للقصد هو تعلق القصد بالاستعمال المذكور اي اوقع ٣ عليه
٤ قوله (فلا يثبت مغايرة القصدين) يعني انه لا يثبت بما ذكره القائل
من تقدم احد القصدين على القدرة وتأخر الآخر عنهما المغايرة
بينهما للجواز المذكور وليس مراده ان القصدين المذكورين ليسا
متغايرين اذ القصد المضاف الى استعمال القدرة لاشك في مغايرته
بالذات للقصد المضاف الى اكتساب الفعل ثم رأيت المحشى المدقق
صرح به لكن قال الفاضل المحشى ان القصد قصد واحد ممتد مستمر
الوجود الى وجود الفعل فلا يلزم ان يكون هناك قصدان متغايران
بالذات وانت تعلم ان البداهة تشهر بخلافه كيف وكون مطلق الحيوان
واحدا لا يستلزم وحدانية حيوانية الانسان وحيوانية الفرس فتدبر
قوله (هو انما يتحقق بعد الموت) ان اراد البعدية الزمانية فظاهر
البطلان وان اراد البعدية الذاتية غير مسلم يناه قوله باعتبار افضائه
الى الموت اذ المقضى الى الشئ يكون متقدما عليه بالذات كما لا يخفى
والصواب تبديل بعد بعند كما في عبارة المحشى الخيالي لا يقال فحيث
لا يكون من قبيل نحن بصدده من تقدم القصد باعتبار الذات على
القدرة وتأخره عنها باعتبار الوصف لانا نقول المراد القياس اعني
قياس القصد المحكوم عليه بالتقدم والتأخر بالا اعتبارين المذكورين

٢ اي بين المغايرة امين

٣ اي القصد امين

٤ اي على الاستعمال
امين

على ٥ المتقدم باعتبار الذات على شيء المقارن لذلك الشيء باعتبار الوصف اعني اذا جاز هذا فليحذر ذلك ايضا والله درالمحشى المدقق حيث قال لكن باعتبار وصف كونه قتلا ليس بمقدم على الموت حيث اكتفى بسلب التقدم واسقط حديث البعدية قوله (عقيب مجموع) آه دفع لما قيل لا يخفى ان صرف الارادة وتعلقها مقدم على وجود الفعل تقدما زمانيا فحينئذ يكون التعقيب زمانيا ولعل الشارح نظر الى هذا التعقيب وبنى كلامه في صرف القدرة على التغليب انتهى قوله (تعقبا زمانيا) بناء على ماقرر عليه رأى جمهور المتكلمين من ان قصد الفعل مقدم عليه بالزمان كما مر قوله (بل شيها) عطف على قوله هو التعقيب الذاتي قوله (بحيث يمتنع وجوده بدونه) اي عقلا واما عادة فيمتنع وجوده بدونه فلا خفاء في كون ذلك التعقيب تعقبا ذاتيا عاديا فلا حاجة الى القول بالتشبيه المذكور قوله (لان كلا من المؤثرين) آه هذا الى قوله انا لانسلم رد لقوله يقتضى ان لا يكون شركة في مذهب الامام وهو ٦ رد لقوله مع ان مذهبه اقبح شركة من مذهب المعتزلة قوله (يجعل الله وخلقته) اي قدرة العبد قوله (قياس مع الفارق) لان المقيس ممكن والمقيس عليه يمتنع وقياس الممكن على الممتنع لاشبهه في كونه قياسا مع الفارق قوله (بتقديران المصدرية) ويكون التقدير ليس اقبح من نفي ان لا يجري في ملكه بالكلية الا ما يشاء لكن كونه ادخل في الفهم ممنوع الا ان يجعل قوله ونظم المعنى بيانا وتفسيره يجعل الفهم بمعنى المقهور قوله (ما يدور عليه) آه اي لا ما يؤثر في الفعل قوله (لا يستلزم ٧ تحقق الاحراق) كالحجر اليابس والتراب اليابس مثلا وقد ظهر من قوله فان تحقق اليأس لا يستلزم الاحراق ان معنى عدم الدوران معه عدم الدوران معه وجودا لا عدما ايضا اذ ظاهر ان عدم الشرط العادي والحقيقي يستلزم عدم المشروط قوله (التأثير) سواء كانت مؤثرة او شرطية

٥ صلة القياس امين

٦ اي قوله انا لانسلم امين

٧ والحين منها برضاء الله تعالى والقيح منها ليس برضاء والاستطاعة مع الفعل وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل متن

للتأثير قوله (اراده) اي اراد قوله ولك ان تقول آه قوله (لانهم) اي الاصحاب كلهم والافعضهم يقولون كون شأنها التأثير ايضا على ما ذكر في الحاشية السابقة حيث قال حيث ينفي كون شأن القدرة الحادثة التأثير ثم المراد بقوله الاخير غير مسلم مردود حتى لا يلزم منع المنع اذ ما نقله عن الامدى ثبت المقدمة التي منعها الفاضل المحشى اعني كون شأن القدرة التأثير عند الاصحاب فيكون الرد المذكور باثبات المقدمة الممنوعة قوله (هو تضيقه) آه اي لا القصد الى التضيق وصرف القدرة اليه بسبب صرف القدرة والارادة الى ترك الواجب كما يأتى هذا التقدير بل السبب هنا للزم والاستحقاق المذكورين هو التضيق الغير المقصود المترتب عن ترك القصد الى فعل الواجب اعني ان التضيق في هذا التقدير لم يقصد اليه بل هو مترتب فقط عن الترك المذكور قوله (وهذا) اي ككون وجه الذم والاستحقاق المذكورين هو التضيق الذي لم يقصد اليه لكن ترتب من ترك القصد الى الواجب فعلى هذا لا يكون وجه الذم والاستحقاق المذكورين كسب القبح اذ التضيق المذكور وان كان قبيحا لكنه غير مكسوب لعدم صرف القدرة والارادة اليه بل لازم مترتب عن ترك القصد الى فعل الواجب قوله (كسب القبح) وهو التضيق وهو المراد ايضا بفعل الشر والمعاد ان قصد فعل الشر وصرف القدرة الى التضيق بقصد ترك الواجب وصرف القدرة الى ذلك الترك اذ الكلام في ان عدم الفعل حاصل بصرف القدرة والارادة اليه قوله (فقط) متعلق بكسب القبح اي يكون وجه الذم عند هذا القائل هو كسب القبح فقط وهو التضيق الذي قصد اليه بالقصد الى ترك الواجب لا التضيق المترتب الغير المقصود الغير المكسوب كما هو كذلك عند القائل الاول قوله (حاصل بصرف القدرة والارادة) اي الى كسب القبح الذي هو فعل النهي لكن لا يذهب عليك انه كما وجد في الصورة المذكورة

صرف القدرة والارادة الى فعل المنهى فوجه الذم بالنظر اليه كسب القبيح كذلك وجد فيها ترك الواجب ايضا بالنظر اليه يكون وجه الذم التضييع المذكور ولا مانع من ان يذم بوجهين حيث كسب القبيح والتضييع بل الاظهر ان ترك الواجب بالتضييع فقط وفعل المنهى بصرف الارادة والقدرة اليه فان اراد حصر الحصول ٨ في صرف الارادة والقدرة فغير مسلم وان اراد حصوله بالصرف المذكور مطلقا اي وان حصل معه شيء آخر فنعى المقال وقس على هذا قوله كما ان كف النفس عن المنهى آه قوله (فاستحقاق الذم والعقاب فيه) متفرغ على قوله لان الترك بمعنى كف النفس عنها آه وضمير فيه راجع الى الترك بهذا المعنى قوله (ومما ينبغي ان يعلم) آه دفع لما يتوهم من ان الشارح قصر في بيان وجه استحقاق الذم والعقاب حيث اقتصر على ان الوجه هو ترك قصد الفعل ولم يشر الى الوجد الآخر الذي هو كسب القبيح وحاصل الدفع ان المستفاد من تفريع الاستحقاق على التضييع هو ان الاستحقاق تارة يكون لترك قصد الفعل لوجود التضييع حين ترك قصد الواجب وتارة لقصد فعل الشر الذي هو كسب القبيح لوجود التضييع فيه ايضا اذا التضييع يوجد بترك قصد الخير بقصد فعل الشر فلا قصور في كلامه اصلا قوله (ايضا) اي كما يستحق بقصد فعل الشر قوله (وانه قد لا يعاقب) عطف على انه قد يستحق فهو ايضا من المستفاد ووجه استفادة هذا ان استحقاق الشيء لا يستلزم فعلية قوله (ولم يعتقد) اي في الاعتقادات كوجود شريك لله تعالى العباد به تعالى (ولم ينو) اي في الاعمال كارتكاب الزنا مثلا العباد بالله تعالى قوله (واعتقد ذلك) ناظر الى قوله ولم يعتقد وقوله وثبت عليه ناظر الى قوله ولم ينو ذلك قوله (شيئا آخر) اي ايضا اعني كما ان وجه الذم في فعل المنهيات التضييع ايضا اعني ان لفعل المنهيات وجهين للذم صرف القدرة اليه والتضييع ايضا وانما جلنا

٨ اي حصول ترك الواجب م

الكلام

الكلام على هذا لما سبق من المولى المحشى نقلا عن بعض الفضلاء ان في قصد فعل الشر تضييع في مباشرة يكون بالطريق الاولى ولما سألني من الشارح من قوله وضع باختياره آه بعد قوله الا انه صرف قدرته الى الكفر قوله (وانما قلنا انه لا يتنافى ذلك) يعني انما حكمنا بعدم منافاة ذلك مع ان كون ترك الواجب ايضا من المنهيات يقتضي ان يكون وجه الذم في الكل واحدا وحاصله ان المنهيات نوعان افعال وتروك والمراد من الافعال افعال المنهيات ومن التروك ترك الواجبات وهذان النوعان وان كانا مشتركين في كونهما من المنهيات لكنهما متغايران في كون احدهما فعلا والآخر تركا فيجوز لاجل هذه المقارنة ان يتغاير وجهها الذم فيهما بان يكون وجه الذم في ترك الواجبات مجرد التضييع وفي فعل المنهيات التضييع وصرف القدرة اليه هذا قوله (على مذهب الخصم) وهو المعتزلة قوله (بتأثير القدرة) اي الحادثة قوله (وجوب المقارنة) اي وجوبا عقليا وكذا المراد بالاستحالة الآتية قوله (عندهم) اي عند الاصحاب قوله (اقول ان كان) آه محاكمة بين المحشى الخيالي والقائل المذكور لكن الظاهر ان المدعى هو الشق الثاني اذ لو حل على الاول يكون المقصود من قوله والاستطاعة مع الفعل مجرد الرد على الخصم ولو حل على الثاني يكون المقصود بيان المذهب الحق مع تضمنه الرد ايضا و ٩ الاشتغال بتقرير المذهب اهم من الاشتغال برد مذهب الغير على انه لا يفوت الرد تعريضا ايضا فالظاهر ما ذكره القائل قوله (ان يجعل الكلام) اراد به الدليل المذكور قوله (مطلقا) اي عقلا وعادة قوله (رعاية لظاهر قول الشارح) آه ادرج لفظ الظاهر لاحتمال ان يراد من الوجوب الوجوب العادي بل هو الاوفق ببيان المذهب كما مر قوله (فقد ثبت تعلق القدرة بمقدورها قبل حدوثه) اي قبل حدوث المقدور ولا شك ان تعلق القدرة بعد نفس القدرة فقد ثبت القدرة قبل الفعل

٩ حال م

الذي هو المقدور فيما نحن فيه فقولوه ولو كان ذلك أي تعلق القدرة قبل حدوث المقدور وكذا الضمير في قوله لكان قوله (وحاصل الدفع) آه وحاصل ذلك الحاصل أن القياس المذكور قياس مع الفارق قوله (أن مدعى الشيخ الأشعري أن القدرة مقارنة مع الفعل) آه وبعد ذلك أن ادعت المعتزلة أن الفعل لا يقع بأول ما يحدث من القدرة فالشيخ الأشعري ينكره ويكون النزاع في أن الفعل يقع بأول ما يحدث أولا وإن اعترفوا بأن الفعل يقع بأول ما يحدث فلا نزاع أصلا قوله (أن دليله) وهو لزوم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة قوله ومذهب المعتزلة جوازها حيث قالوا أنه لا بد (آه قد كانت نسخة الحاشية الخيالية التي في نظر المولى المحشى لأنه لا بد آه بكلمة التعليل والنسخ الحاضرة في نظرنا لأنه لا بد بكلمة النافية العاطفة وعلى هذه ٢ وقع حاشية المحشى المدقق حيث بين قوله كما استعرف بقوله أي في توجيه قوله وفيه نظر فلنشرح أولا هذه النسخة ثم ترجع إلى ما ذكره المولى المحشى فنقول والله المعين معنى قوله لأنه لا بد آه ليس مدعى المعتزلة أنه لا بد من مثل سابق بل مدعاهم ليس إلا مجرد جوازها قبله كما استعرف ذلك وهو ٣ ما ذكره في تقرير وجه النظر من أنهم لا يقولون بامتناع أن كل فعل يجب أن يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان البتة حتى يمنع حدوث الفعل في زمان حدوث القدرة مقرونة بجميع الشرائط انتهى فهذا الكلام صريح في أن مدعاهم جواز تقدم القدرة على الفعل لا وجوبه والاتكالوا بامتناع حدوث الفعل في زمان حدوث القدرة هذا تقرير مراد المحشى الخيالي على نسخة لأنه لا بد بكلمة لا النافية ببق شيء وهو أن ما أفاده الشارح بهذا الكلام من عدم امتناع حدوث الفعل في زمان حدوث القدرة عندهم منافي لما يقتضيه استدلالهم على تقدم القدرة على الفعل من أنها لو لم تكن مقدمة عليه لزم تكليف العاجز إذ هذا يقتضي وجوب تقدمها لا جوازها فقط

٢ أي على كلمة لا النافية
أمين

٣ راجع إلى ما في كما استعرف
أمين

فحينئذ يكون حدوث الفعل في زمان حدوث القدرة ممتمعا وإيضا هو منافي لما صرح به قدس سره في شرح المواقف من أن القدرة تتعلق بالفعل قبل الفعل ويستحيل تعلقها بالفعل حال حدوثه ويمكن أن يقال ما أفاده الشارح هنا مذهب بعض من المعتزلة والدليل المذكور وما ذكره قدس سره مبني على مذهب جمهورهم وإيذيه ٤ أنه قدس سره فسر قول المواقف وقالت المعتزلة القدرة قبل الفعل بقوله أي أكثرهم هذا قوله (أنه لا بد من آه) لا يقال التعليل بلا بد لا يساعد المدعى الذي هو جواز القبلية لأننا نقول المراد بالجواز ههنا الامكان العام بقربنة التعليل بلا بد قوله (على ما استعرف) أي أنه لا بد من مثل سابق فلفظ على ما استعرف على ما مشى عليه المولى المحشى ناظر إلى وجوب تقدم القدرة بناء على الدليل الآتي الذي يثبت وجوبه ٥ وهو ٦ لزوم تكليف العاجز قوله (في أن القدرة قبل الفعل) أي واجبة الوجود قبل وجود الفعل وهو ما ذهب إليه جمهور المعتزلة (أم لا) أي أم ليست واجبة الوجود بل واجبة العدم قبله وليس المراد سلب وجوب التقدم فقط أذ يأتى عنه قول المحشى الخيالي إذ المذهب أن لا قدرة قبل الفعل أصلا قوله (مع الفعل) قال قدس سره أي أنها توجد حال حدوث الفعل وتعلق به في هذه الحالة انتهى قوله (قبله) قال قدس سره فضلا عن تعلقها به قوله (قبل الفعل) قال قدس سره ويتعلق به حينئذ ويستحيل تعلقها بالفعل حال حدوثه قوله (من نفاء) قال قدس سره أي وجوب البقاء وجوز انتفاء القدرة حال وجود الفعل كما يجوز وإكلهم انتفاء الفعل حال وجود القدرة انتهى قوله (وبهذا ظهر ركازة قوله) آه يمكن أن يقال المراد بالمثل السابق القدرة السابقة والتعبير بالمثل لمشكلة قول الشارح على أن المثل يستعمل بمعنى العين كما في قوله تعالى وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله أي عينه فيراد من المثل

٤ أي يؤيد قوله يمكن أن
يقال آه أمين

٥ أي وجوب تقدم
القدرة أمين

٦ أي الدليل الآتي
أمين

ههنا ما يطلق عليه المثل سواء كان مثلاً حقيقة أو عينا ويمكن ان يقال ايضا المراد من المعتزلة في قوله ومدعى المعتزلة الفرقة الاولى فقط لا كلتا الفرقتين والى ما ذكرنا اشار بلفظ الركافة قوله (لان وجود المثل انما هو عند بعض المعتزلة القائلين) آه لقائل ان يقول التخصيصان اللذان ذكرهما المولى المحشى تخصيص بلا تخصص اذ القائلون بان القدرة باقية يمكن ان يكون مذهبهم بقاء القدرة بتجدد الامثال وان يكون مذهبهم استقامة بقاء الاعراض وكذا القائلون بنفى بقاء القدرة يحتمل مذهبهم كلا الامرين لا يقال اذا كان مذهب النافين ٧ بقاء ٨ الاعراض على احد الوجهين اما بتجدد الامثال او باستقامة بقاء الاعراض كيف ينفي ٩ بقاء القدرة لاننا نقول يكفي للبقاء زمان يصدق البقاء فيه ولا يلزم البقاء الى وقت حدوث الفعل وهو ظاهر وبالجملة لا يظهر لتخصيص كل من القائلين المذكورين بما خصص به وجه قوله (واما عند من نفي بقاءها) اى بتجدد الامثال وليس المراد انه نفي بقاءها مطلقا اذ يابى عنه قوله فهو يقول بقاء العرض آه قوله (بقاء العرض) ولو كان اقل زمان يقال انه باق فيه فلا ينافي قوله بعدم بقاء القدرة وقت وجود الفعل وقوله (فليس عنده) اى قبل حدوث الفعل (مثل سابق) على الفعل (بل) الموجود حينئذ ٢ (نفس القدرة) آه واما عند وجود الفعل فهو ليست بموجودة قوله (فان الكيفية الراضخة) آه اراد بها القدرة ههنا وهو علة لعدم كون الرسوخ امرا زائدا على نفس القدرة اذ لو كان امرا زائدا عليها لكان الراضخة المشتقة من الرسوخ اسماً لذلك الامر لا للكيفية المذكورة مع انه اسم لتلك الكيفية المستحكمة فعلم انه ليس امرا زائدا على نفس القدرة والملائم لهذا الغرض ان يقول هي التي تسمى راضخة لكن المراد ذلك قوله (ولو تعاقب الافراد) آه بناء على تجدد القدرة بتجدد

٧ اى لبقاء القدرة م
٨ خبر كان امين
٩ فاعله المستتر راجع الى النافين امين

٢ اشاره الى قبل حدوث الفعل امين

الامثال لكن لقائل ان يقول لانسلم ان تجزئها بتعاقب الامثال يضير سببا للاستحكام فالظاهر ان يقول بدله سبب خلقها كذلك اى مستحكمة قوله (فلا) جزاء لقوله واما اذا كان قوله (من الامور المناسبة) اى لتأثير القدرة سواء كانت امورا اعتبارية كالرسوخ او امورا خارجية قوله (ليست مساوية للقدرة الحادثة) آه لا يخفى ان مقصود الشارح من قوله مع ان القدرة التي هي صفة القادر في الحالتين على السواء دفع ما يقال السابق ولم يحدث فيها معنى آخر لاستحالة ذلك على الاعراض اعنى ٣ لزوم قيام العرض بالعرض ولا شك انه لا يلزم ذلك على شئ من الحادئين في الحالة الثانية اعنى سواء كان ذلك الحادث امورا اعتبارية او امورا خارجية او كلاهما فالعرض المذكور يستدعى ان يكون المراد من قوله مع ان القدرة في الحالتين على السواء ان ذات القدرة فيهما على السواء لاصقتها ايضا اعنى الرسوخ وعدمه حتى ٤ يشمل كلا الحادئين المذكورين اذ لا يلزم المحذور الذى هو قيام العرض بالعرض على شئ منهما والتخصيص بالامور الخارجية تحكم والى هذا الشمول اشار بعض الافاضل المذكور بقوله مندرج والى ما ذكرنا اشار المولى المحشى بالامر بالتأمل قوله (مبداء الافعال المختلفة) قال قدس سره وهي القوة العضلية التي بحيث متى انفعم اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد ومتى انضم اليها ارادة الضد الآخر حصل ذلك الآخر قوله (لاتعلق بالضدين) اى معاً والا لاجتماعها في الوجود كذا ذكره قدس سره قوله (لاختلاف الشرايط) المعتبرة في وجود المقدورات المختلفة فان خصوصية كل مقدور لها شرط مخصوص به يتعين وجودها من بين المقدورات المشتركة في تلك القوة المجردة الا ترى ان القصد المتعلق بها شرط لوجودها دون غيرها كذا ذكره قدس سره قوله (مؤثرة) كما هو رأى المعتزلة (او مقارنة عادة) كما هو رأى الشيخ قوله (فيطابق مذهب الشيخ)

٣ توضيح لما يقال السابق امين

٤ صلة يستدعى امين

اي كما انه مطابق لمذهب المعتزلة قوله (في صحة ما ذكره الامام) من ان الشيخ اراد بالقدره القوة المستجمعة لجميع شرائط التأثير قوله (الى تعميم التأثير لما يع الكسب) لكن يحتاج الى تعميمه لما هو بالفعل او بالقوة والا لا ينطبق ايضا على مذهب الشيخ اذا التأثير بالفعل ليس الا على مذهب المعتزلة قوله (فن قال الاولى ان يقال) آه ليكون اشارة الى كلا المذهبين الكاشين في تفسير القيام بالغير ولا يلزم القصور الناشئ من الاقتصار على الاشارة الى احدهما فقط المستلزم للترجيح بلامرجح قوله (اي وان لم يمنع قيامهما معاً) آه يعني ان قوله والا فليس آه دليل على اثبات المقدمة القائلة وانه يمنع قيامهما معاً بالحل المبني عليها امتناع بقاء الاعراض وحاصل ذلك الدليل قياس استثنائي وتقريره انه لو لم يمنع قيامهما معاً بالحل لامتنع جعل احدهما فقط نعمتا للآخر دفعاً للتحكم اللازم من جعل احدهما فقط نعمتا للآخر لكن التالي كاذب اذا العلماء كلهم متفقون على جعل البقاء نعمتا للسواد مثلاً دون العكس فالمقدم مثله ثبت انه يمنع قيامهما معاً بالحل بل القائم به احدهما فقط فاذا افرقا بكون احدهما فقط قائماً بالحل لا يلزم التحكم من جعل احدهما نعمتا للآخر لانهما ليسا متساويين من كل وجه هذا ولقد خبط بعض المخشين في هذا المقام خبطاً عظيماً حيث علق قوله والافليس آه بالتفسير بالتبعية في التخيير والعجب انه قال انه استثناء منه ولم يدر ان كلمة الالهنا ليست كلمة استثناء بل هو مركب من ان الشرطية والنافية قوله (يصير احدهما نعمتا للآخر دون العكس) وحاصله انه لا يلزم من تساويهما في قيامهما معاً بالحل تساويهما من كل وجه حتى يلزم التحكم المذكور لم لا يجوز ان يكون بينهما مع تساويهما في القيام بالحل خصوصية تقتضي جعل احدهما نعمتا للآخر منعوتاً دون العكس غاية ان لم نعلمها وعدم العلم لا يستلزم عدمها في نفس الامر فهذا الكلام رده المقدمة المذكورة قوله (قد مر

ه يمنع مقدمة دليل
بطلان التالي اعني لزوم
التحكم م م

(ذكرهما)

(ذكرهما) في شرح قول المصنف ليس بعرض والمراد وقدم ذكرهما مع ذكر ٦ صعوبتهما اذ الكلام فيها ولك ان يجعل الكلام على حذف المضاف اي ذكر صعوبتهما قوله (والعاهة) عطف على الآفة على وجه التفسير في القاموس عاه المال يعيه اصابته العاهة اي الآفة انتهى قوله (وكونه وصفاً) آه عطف على الاضافة وتفسير لها وقوله ضمناً مفعول مطلق لدال قوله (وهي) اي ذلك اللفظ والتأنيث باعتبار الخبر اوتلك الاضافة المدلول عليها باللفظ المجمل على مدلول لفظ الاستطاعة وقس عليه قوله وهي سلامة الاسباب قوله ٧ (بان السلامة مطلقة) اي غير مضافة الى الاسباب المضافة الى المكلف ولا يذهب عليك انه يلزم على هذا التقرير لكلام المحشى الخيالي ان يكون مجموع ما وجه به جواب الشارح متروكاً في كلام المحشى الخيالي ويكون المذكور في كلامه مجرد الاعتراض على هذا التوجيه و ٨ مثله اعني الاعتراض على شيء غير مذكور لا يوجد له نظير من كلامهم فالتقرير المذكور لكلام المحشى الخيالي لا يكاد يصح قوله (وهو وصف ذاته للمكلف) آه يرد عليه ان المقصود اثبات مجرد كونه وصفاً للمكلف واما كونه ذاتياً فخارج عن المقصود يدل عليه قوله وان لم يكن وصفه فلهذا وجه آخر لعدم صحة التقرير المذكور لكلام المحشى الخيالي قوله (لان المكلف كما يتصف) آه انظر هل يتوهم من نفس الاتصاف بشيء كون ذلك الشيء وصفاً ذاتياً والاتصاف بالاضافات اكثر من ان يحصى والمقصود ان هذا التقرير غير صحيح اذ لا يتصور احد من الاتصاف بشيء الجزم بكونه وصفاً ذاتياً حتى يترتب عليه الاعتراض بقوله وان قولنا ذو سلامة اسباب انما يفيد آه كما سيعترض عليه قوله (ان كون الاستطاعة وصفاً ذاتياً ممنوع والا) آه لو كان تقرير كلام المحشى الخيالي كما قرره فالموجه المذكور كما حكم بكون الاستطاعة وصفاً ذاتياً فكذا حكم بكون

٦ وكذا مع ذكر ما يثبتهما

م م

٧ ويقع هذا الاسم على
سلامة الاسباب والآلات
والجوارح متن

٨ حال م

سلامة الاسباب وصفا ذاتيا فلم يمنع كون سلامة الاسباب وصفا ذاتيا مع انه
اظهر بالمنع من الاستطاعة كما اعترف به حيث استند منع كون الاستطاعة
وصفا ذاتيا بقوله والاما يصح تفسيرها آه قوله (مصادرة) لان اصل
المدعى كان اثبات صحة تفسير الاستطاعة بسلامة الاسباب وقد اخذ في اثباته
قوله والالم يصح تفسيرها بسلامة الاسباب وذلك القول قياس استثنائي
رفع فيه التالى والتقدير لكن يصح تفسيرها به وهو عين المدعى المذكور
اعنى صحة التفسير لكن لقائل ان يقول منع كون الاستطاعة صفة
ذاتية ليس منحصرا على هذا السند اعنى قوله والالم يصح تفسيرها
بسلامة الاسباب اذ يجوز ان يستند المنع المذكور الى بداهة عدم
الفرق بينهما الا بالاجال والتفصيل ويقول المانع لان سلم ان الاستطاعة
وصف ذاتي لبداهة ان لا فرق بينهما وبين سلامة الاسباب الا بالاجال
والتفصيل ولا شك في ان السلامة وصف اضافي فيكون الاستطاعة
ايضا كذلك فاذا استند المنع الى هذا السند يثبت صحة التفسير ويتم
به الكلام واذا ثبت صحة التفسير فله ان يستند المنع المذكور الى
تلك الصحة ايضا وحينئذ لامصادرة في شئ والى هذا اشار بقوله
وان امكن دفعه بالتكلف ووجه كون ذلك تكلفا ان السند المذكور
صراحة للمنع المذكور هو صحة التفسير فالظاهر توقف المنع عليه
لكن التحقيق ان المنع المذكور لا يتوقف على ذلك السند كما عرفت
ومما حررنا ظهر ان السند المذكور غير مباح للمنع لجواز استناد ذلك
المنع الى سند آخر اعنى بداهة عدم الفرق بالاجال والتفصيل قوله
(يصير كلاما على السند الغير المساوي) لقائل ان يقول ان قوله والالم
يصح آه ليس سندا للمنع بل ترق من منع كون الاستطاعة وصفا
ذاتيا الى الاستدلال على عدم كونها وصفا ذاتيا وسند المنع هو المستفاد
مما قبله من عدم الفرق بينهما الا بالاجال والتفصيل وهذا ظهر اندفاع
العلاوة الآتية ايضا لانه اذا كان ذلك استدلالا على عدم كون

٩ اى للمانع امين

الاستطاعة وصفا ذاتيا كيف لا يضر منع مقدمة منه بالمدعى الذى
هو عدم كون الاستطاعة وصفا ذاتيا نعم انه لا يضر باصل المدعى
الذى هو صحة التفسير قوله (فلان اسلوب الكلام) آه اراد به كلمة
اما في قوله واما كون الاستطاعة آه والقاء في قوله فمنوع اذ هما
لا يلايمان التقرير الذى ذكره المتصدى المذكور وهو ظاهر لكن
الموجود من نسخ الخيالى التى هى حاضرة عندنا ليس في شئ منها
كلمة اما ولا كلمة القاء المذكورتين وعبارتها هكذا وكون الاستطاعة
وصفا ذاتيا للمكلف ممنوع والالم يصح آه وحينئذ لا غبار على التقرير
المذكور عن حيث اسلوب وانت مماثلونا عليك لانشك في ان عدم
الملازمة اللازم على النسخة التى وقع عليها المولى المحشى اهون مما
اوردناه على تقريره واسهل بكثير بل لانسبة بينهما هذا والله اعلم
بحقائق الاقوال والاحوال قوله (معناه) اى معنى القول المذكور
اعنى سلامة الاسباب قوله (واعتمدوا) اى في ارتكاب التسامح
المذكور قوله (محل النزاع) وهو المرتبة الثانية فقط من المراتب
الثلاثة التى بينها المحشى الخيالى وقوله فانه حكي آه تعليل للتقييد بقوله
على ما هو رأى المحققين كما سيظهر قوله (وقد نسب ذلك) اى
الجواز والوقوع قوله (وذلك) اى الانتساب المذكور مرتكب
للاجل (اصلين) ذكرهما الشيخ قوله (لاتأثير لقدرة العبد) آه
فاذا لم يكن لها تأثير فهى في قوة العدم فكما انها لو كانت معدومة غير
موجودة في العبد يلزم تكليف المحال فكذا اذا كانت في قوة المعدوم
قوله (لانه يستلزم) آه نشر على غير ترتيب اللف فتأمل قوله
(على سلامة الاسباب) التى من جعلتها القصد اليه باختياره قوله
(لا يتعلق به التكلف) لكون ذلك النوع والصنف مما لا يتعلق به القدرة
الحادثة وان تعلقت بجنس ذلك النوع ونوع ذلك الصنف والحاصل
ان ما لا يمكن من العبد اما ان يكون من جنس لا يتعلق القدرة الحادثة

بذلك الجنس فضلا عن تعلقها بنوع ذلك الجنس او صنف نوعه وذلك
كخلق الجوواهر فان خلق الجوواهر من جنس مطلق الخلق ولا يتعلق
القدرة الحادثة بجنس الخلق فضلا عن تعلقها بخلق النوع الذي
هو خلق الجوواهر و ٢ خلق الصنف الذي هو خلق الاجسام
واما ان يكون من جنس يتعلق القدرة الحادثة بذلك الجنس لكن
لا يتعلق بنوع منه وذلك كحمل الجبل فان حل الجبل نوع من جنس
مطلق الحمل ويتعلق القدرة الحادثة بهذا الجنس باعتبار تحققه
في ضمن حل رقيق مثلا لكن لا يتعلق بالنوع الذي هو حل الجبل
فضلا عن تعلقها بصنف ذلك النوع كحمل جبل عظيم او صغير مثلا
واما ان يكون من جنس يتعلق القدرة الحادثة بذلك الجنس ونوعه
ايضا لكن لا يتعلق بصنف من نوع ذلك الجنس وذلك كالطيران الى
السماء فان الطيران الى السماء صنف من نوع هو مطلق الطيران وهو
نوع من جنس هو قطع المسافة بسرعة الشامل للسير ايضا ويتعلق
القدرة الحادثة بقطع المسافة بسرعة الذي هو الجنس وبالنوع الذي
هو مطلق الطيران اذ قدرة الطيور حادثة كقدرة الانسان ولكن
لا يتعلق بالصنف الذي هو الطيران الى السماء هذا قوله (لكان)
اي ذلك المستحيل فستدعي الحصول على صيغة اسم المفعول ولك ان
ترجع ضمير كان الى التكليف فستدعي على لفظ اسم الفاعل لكن
شرح ٣ المختصر نص في الاول حيث قال لكان المستحيل مستدعي
الحصول قوله (ممتعا لذاته) في شرح المختصر بعد هذا فما يكون
ثانيا فهو غير ماهيته وحاصله ان تصور ذاته مع عدم ما يلزم ذاته
يقضي ان يكون ذاته غير ذاته ويلزم قلب الحقائق انتهى والمراد من
ما يلزم ذاته لذاته الامتناع وتصوره مع عدم الامتناع هو تصور بكونه
ثابتا ويلزم منه ان يحكم الذهن بان ماهو ممتنع ليس بممتنع وهو المراد بقلب
الحقائق قوله (ماهيته) اي ماهية الاربعة التي هي زوج قوله

٢ عطف على خلق النوع
امين

٣ شارح ظ امين

(لم يقع التكليف به) اي بما يمكن للعبد الممتنع في المرتبة الثالثة قوله
(ولشهادة الاستقراء) عطف على لقوله تعالى قوله (لا بعد) آه
فاك النزاع الى عد هذه المرتبة الثالثة بما لا يطاق وعدم عدها
منه فالشيخ يعدها بما لا يطاق ويقول التكليف بما لا يطاق واقع ومخالفة
حصرها بما لا يطاق في المرتبتين الاولين وقالوا التكليف بما لا يطاق
غير واقع وحاصل الدفع ان النزاع يكون لفظيا قوله (بما لا يطاق
بهذا الاعتبار) لان القدرة اذا كانت غير مؤثرة لا يكون المكلف به
مقدورا لان القدرة عليه انما يتصور بثبوت التأثير فيه وايضا اذا لم
تكن سابقة على الفعل والتكليف سابق لا يكون المكلف به مقدورا
اذ المقدورية انما تتحقق بتحقيق القدرة ولا تتحقق للقدرة حين التكليف
فتأمل قوله (انما هو في جوازه) اي جواز التكليف بالمرتبة الوسطى
قوله (وبالثالثة جائز واقع اتفاقا) وليس الجامع للوصفين الا المرتبة
الوسطى واعني بالوصفين عدم وقوع التكليف اتفاقا ووقوع النزاع
في جوازه لكن انت تعلم ان مجرد الوصف الثاني مختص بالمرتبة
الوسطى فاذا ذكرناه ٤ ليس مراد المولى المحشى بل مراده ان الوصف
الثاني ليس الا في المرتبة الوسطى فهو ٤ القرينة على ان المراد بما
ليس في الوسع المرتبة الوسطى قوله (كلا القولين) وهما قول الشارح
ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه وقوله انما النزاع
في جوازه لكن قد عرفت ان وصف النزاع في الجواز مختص بالمرتبة
الوسطى فلا اطلاق له حتى يؤخذ على الاطلاق قوله (ان يكون
الحكم بعدم الوقوع) الذي هو مفهوم القول الاول (وبالنزاع في
الجواز الذي هو مفهوم القول الثاني قوله (مراتبه) اي مراتب
الاطلاق قوله (لخصه من الحقيقة) اي لجنس الخصه منها لخصه
واحدة حتى يتأني قوله محتمل لخصه كثيرة والظاهر ان يقول لخصه
بتعريف الخصه قوله (لا يستلزم الامر باطعام جميع الرجال) لو صور

٤ من انه ليس الجامع
للسوصفين الا المرتبة
الوسطى م م

التنوير والاطعام والا كساء بان يقول لا يستلزم الاطعام بجميع انواع
الطعام وجميع انواع الكسوة لكان اولى لانه لاتوهم للوحدة فيهما
بخلاف رجلا وايضا لو زاد قوله ولا باطعام بعض معين واكسائه
لكان اوفق بقوله من غير تعيين ولا شمول قوله (فكذا الحكم
بعدم) آه يريد ان ماليس في وسع العبد محكوم عليه بحكمين احد
هما عدم وقوع التكليف بالاتفاق وثانيهما النزاع في جوازه
والمحكوم عليه الذي هو ماليس في الوسع عام يشمل المراتب الثلاثة
فيجوز ان يؤخذ ذلك ه مطلقا والحكم عليه بالحكمين المذكورين
لا يستلزم ثبوت ذينك الحكمين لجميع مراتبه بل يجوز ان يكون
الحكمان المذكوران باعتبار بعضها اعني المرتبة الوسطى هذا لكن
انت تعلم ان هذا ليس اطلاقا للقولين المذكورين كما هو المدعى بل
هو اطلاق للمحكوم عليه الذي هو في القولين ويمكن ان يجاب بان
المراد باخذ القولين على الاطلاق اخذ المحكوم عليه فيهما على
الاطلاق وبه يندفع ما ذكرنا سابقا ايضا ويؤيده مقابلته بالاحتمال
الاول الذي قيد فيه المحكوم عليه بالمرتبة الوسطى قوله (وهو
لا يستلزم) آه اي عدم تقييد الامكانين الذين احدهما مثبت والاخر
منفي بقيد في نفسه لا يستلزم شمول ماليس في الوسع المفسر بمجرد
ما يمكن وما لا يمكن من العبد للممتنع ٦ الذي هو المرتبة الاولى لخروجه
بما يمكن لامتناعها ٧ وايضا لا يستلزم شموله للمرتبة الثالثة التي يمكن
من العبد لخروجها بقربة مأمرا آنفا من قول الشارح فلانزاع ٨
في وقوع التكليف به يعني ان ماليس في الوسع ههنا محكوم عليه
بعدم وقوع التكليف بالاتفاق به والشارح نفسه حكم آنفا بعدم النزاع
في وقوع التكليف به فيعلم ان المحكوم عليه ههنا غير المحكوم عليه سابقا فيكون
المحكوم عليه سابقا هو المرتبة الثالثة فهو قربة على ان المراد بماليس في
الوسع هنا المرتبة الوسطى والحاصل ان تخصيص ماليس في الوسع بالمرتبة

٥ اشارة الى ماليس في
الوسع امين

٦ صلة الشمول امين

٧ الضمير راجع الى مرتبة
الاولى امين

٨ فكانت نسخة المولى
الحشى بقربة قوله انما
النزاع وانا غيرته الى
فلانزاع لان عبارة الحشى
المدقق في النسخة الحاضرة
لدى فلانه ذكر عدم
النزاع في وقوع التكليف
به آنفا بقوله فلانزاع آه
وقد خبط المولى الحشى
في النقل او الناسخ لان
مراد الحشى المدقق فلا
نزاع السابق لانما النزاع
اللاحق وهو ظاهر

الوسطى يوجد ويثبت سواء قيد الامكانان في نفسه او اجريا على
اطلاقهما فعلى ما ذكره الحشى المدقق يكون المقصود من قوله ولك
ان تأخذ آه وجدان التخصيص المذكور كما كان المقصود مما قبل
ولك آه ايضا التخصيص المذكور وعلى ما ذكره المولى الحشى
يكون المقصود من قوله ولك آه ان المحكوم عليه على هذا التقدير
ليس مخصوصا بالمرتبة الوسطى بل عام لها ولغيرها ولكن ذلك
لا يستلزم كون الحكم باعتبار جميع افراد ذلك المحكوم عليه العام
بل باعتبار بعض افراده كما مر تحريره واذا عرفت ما وجهنا به تقرير
الحشى المدقق عرفت انه لا مجال لقول المولى الحشى ولا يخفى انه لغو
من الكلام والله الموفق لتحقيق الحرام فهذا نهاية تحرير هذا المقام
قوله (في المقصود) وهو على تحرير المولى الحشى انه يجوز الحكم
على المطلق ولا يستلزم ذلك شموله لجميع افراده وعلى تحرير الحشى
المدقق انه لا حاجة للتخصيص المقصود ههنا الى التقييد المذكور
واعل المولى الحشى ما فهم مقصود الحشى المدقق من كلامه والافلا
وجه للاعتراض عليه قوله (في ان لا يصدقه) اي لا يصدقه في شيء
الذي من جلته ان يصدقه في ان لا يصدقه في شيء فيكون مكلفا بعدم
ان يصدقه لاندراجهم في شيء الذي اعتبر ان لا يصدقه في شيء قوله
(بامر) وهو ان لا يصدقه في شيء (علم) ذلك الشخص اي لانه حصل له
قطر بل مع حصوله علم ووجد (في باطنه خلاف ذلك الامر)
وذلك الخلاف هو ان يصدقه وذلك لانه اذا فرض انه صدقه في ان
لا يصدقه في شيء كان عالما وواجدا لتصديقه المتعلق بان لا يصدقه
في شيء ولما كان ذلك التصديق من جملة الاشياء التي لا يصدقه في شيء
منها فقد كلف بالتصديق بعد التصديق ايضا فلزم تكليفه
بعدم امر علم في باطنه وجوده وانه محال قوله (ان الشخص) كابي
لهب مثلا (اذا كان مصدقا) في هذا الاختيار الذي هو ان ابالهب

لا يؤمن به صلى الله عليه وسلم في شيء أمثالا للأمر بالتصديق (كان عالما بتصديقه) المتعلق بأنه لا يصدق في شيء مما جاء به (علما ضروريا) على ما هو المشهور من أن العلم بالعلم ضروري وإذا كان عالما بالتصديق بأنه لا يصدق (فلا يمكنه حينئذ التصديق بعدم) ذلك (التصديق) اللازم من التكليف بالتصديق بأنه لا يصدق في شيء الذي من جلته التصديق بأنه لا يؤمن به في شيء فالتكليف بالتصديق بأنه لا يصدق في شيء تكليف بعدم التصديق المكلف به لاندراج ذلك التصديق في جملة الأشياء التي كلف بالتصديق بأنه لا يصدق في شيء منها قوله (بل يكون علمه بتصديقه موجبا لتكذيبه) آه تقريره على ما ذكره الشارح رحمه الله في شرح شرح مختصر الأصول أن العلم بتصديقه حكم بخلاف ما أخبر به النبي صلى الله عليه من أنه لا يصدق في شيء وهو معنى تكذيبه فان التكذيب هو الحكم بكذب الخبر فمجرد التصديق بأنه لا يصدق في شيء إنما يستلزم كذب الخبر لا تكذيبه لكن إذا علم ذلك وجزم بصدور هذا التصديق عنه كان حكما بكذب الرسول في أخباره بأنه لا يصدق في شيء ولزم تكذيبه هذا قوله (فضلا عن جوازه) يؤخذ من هذا أن كلمة فضلا كما تقع بين كلامين منفيين يكون ما بعدها منهما أخرى بالنفي مما قبلها فكذلك تقع بين كلامين مثبتين ثانيتهما أخرى بالاثبات وليس مختصا بالاول كما هو المشهور هذا قوله (فلا يحذف نفسه خلافة) وإن حصل له ذلك الخلاف لكن ليس واجد له وعالمه قوله (مع حصوله) لقائل أن يقول مجرد الحصول وإن كان ذاهلا عنه مانع عن عدم التصديق والالزام اتصاف ذهنه بالتصديق وعدمه وأنه محال ولعله إلى هذا أشار بقوله والذي يحسم مادة الشبهة قوله (فلا يكون) أي فلا يوجد قوله (وما يكون وجوده مستلزما لعدمه) قال الشارح رحمه الله في شرح الشرح

وجه الاستلزام أنه إذا صدقه في هذا الأخبار أمثالا للأمر بالتصديق فقد علم قطعا أنه صدق وجزم بذلك وهذا حكم بخلاف ما أخبر به النبي عليه السلام من أنه لا يصدق في شيء وهو معنى تكذيبه انتهى قوله (تأمل) يمكن أن يكون وجهه أنه ليس في كلام العرب رفع الإيجاب الكلي بهذا الوجه أعني أن يكون قيد شيء لا تنفس ذلك الشيء إيجابا كلياً ورفع ٩ ذلك الشيء المقيد بالإيجاب الكلي ويكون المراد بذلك الرفع رفع الإيجاب الكلي لذلك القيد والمراد بهذا الوجه أن يكون المقيد والقيد جزء للفهوم من لفظ واحد كما هنا ويمكن أن يكون وجهه وأنه يرد عليه ما يرد على الجواب الآتي في آخر الحاشية من أن الإيمان حقيقة واحدة لا يتصور فيها الاختلاف بحسب الأشخاص ويمكن أن يكون وجهه أن هذا الجواب يجري على التقرير الاول أيضا فلا وجه لتخصيصه بهذا التقرير تأمل قوله (من المناقشات) لما كان كل من المناقشتين المذكورتين قوية بحيث ينبغي أن يعدل بينهما على حدة مناقشات متعددة عبر عنها بالمناقشات كالتعدد الذي يحصل باجتماعه القوة * رسته چون يكتبود از زور زالى بكسلد * چون بهم پیوسته شد اسفندیارش نكسلد ٢ * على أن بعض الصالحاء رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واستفسره عن أقل الجمع أهو ثلاثة أم اثنان فقال عليه السلام لا هذا ولا ذاك بل أقل الجمع في العدد الزوج اثنان وفي العدد الفرد ثلاثة يعني أن الحق أن يفصل ولا يطلق القول في الأقل بأنه ثلاثة مطلقا أو اثنان مطلقا قوله (إنما يكلف به) أي بالفعل (إذا علمه ووصل إليه بخصوصه وهو) أي علمه بأنه لا يؤمن ووصوله إليه (بمنوع) وأنت تعلم أن هذا إنما يقع في عدم التكليف بالفعل ولا يقع في عدم جواز التكليف ولو لم يعلم ولم يصل إليه على أن احتمال الوصول إليه قائم فعلى تقدير الوصول لا يقع ذلك في عدم الوقوع أيضا ومن هذا يظهر

٩ ماض مجهول أمين

٢ معنى البيت أن الخيط إذا كانت واحدة ينقطع من قوة عبوزة وإذا اتصلت الخيوط بعضها ببعض لا تقطعها أسفنديار وزال بالفارسية بمعنى العبوزة وأسفنديار اسم بطل شهير بالقوة أمين

قصور ما يأتى من المولى المحشى ولا يخفى ان هذا الجواب انما يدفع
الشبهة آه اذ لا يدفعه عن الوقوع ايضا دفعاً قطعياً قوله (لاينا في
ذلك) اى عدم العلم وعدم الوصول اليه بخصوصه قوله (فهو
كقوله تعالى لنوح عليه السلام) يعنى ان المقصود اعلام النبي بحاله
حتى يأس من ايمانه ولا يكدر خاطره في تحصيل ايمانه قوله (انما يدفع
الشبهة عن الوقوع لاعن الجواز) يعنى ان الشبهة المذكورة كانت
على الوقوع وعلى الجواز ايضا حيث قال المولى المحشى سابقاً فينبذ
وقع التكليف بالمرتبة الاولى اعنى المتمتع لذاته فضلاً عن جوازه و ٣
هذا الجواب لا يدفعها على الجواز بل على الوقوع فقط قوله
(والمعلق) وهو قوله السابق انما يكلف به (بالممكن) وهو قوله
اذا علمه ووصل اليه بخصوصه قوله (ونحو ذلك) كالا نقطاع
الحاصل من قطع شخص عضواً من اعضائه قوله (لا اكتساب في
جميع ٤ المتولدات) الاولى فى شئ من المتولدات قوله ٥ (حصوله)
اى حصول التولد المذكور فى ضمن المتولدات قوله (لاينا فى كونه
مكتسباً) قال بعض المحققين تقوية لذلك والحق ان مباشرة السبب
المستعقب للسبب بمنزلة مباشرة نفس السبب فكما ان عدم تمكن
العبد من عدم حصول السبب بعد المباشرة لاينا فى مقدورته ٦ فكذا
عدم التمكن من عدم حصول السبب بعد مباشرة السبب لاينا فى
مقدورية السبب انتهى وقال ايضا العلوم الكسبية مقدورة عندهم
مع انه لا يتمكن من عدم حصولها بعد النظر قوله (ان قبل المباشرة)
اى الفعل الحاصل بسبب مباشرة الفاعل ذلك الفعل فالإضافة من
إضافة السبب الى السبب وبهذا ظهر ان تغيير فعل بدون اللام الى الفعل
باللام وتخطيط الهاء فى المباشرة فى بعض النسخ تحريف قوله (وبعد
المباشرة غير متحقق فى) آه يعنى هذا الذى ذكرناه من تمكن ترك
امتداد المتولدات حين مباشرة اسبابها اذا اريد عدم التمكن حين

٣ حال م

٤ وما يوجد من الالم
فى المضروب عقيب ضرب
انسان والانكسار فى الزجاج
عقيب كسر انسان متن

٥ واشبهه كل ذلك مخلوق
لله تعالى لاصنع للعبد فى
تخليقه متن

٦ الضمير راجع الى السبب
امين

مباشرة اسبابها ولو اريد عدم التمكن (بعد مباشرة اسبابها) فنقول تمكن
ترك الامتداد بعد مباشرة اسباب المتولدات الممتدة (غير متحقق فى افعال
المباشرة) الممتدة (ايضا) اى كما انه غير متحقق فى المتولدات الممتدة (فانه
بعد تحقق) مباشرة (الضرب) الممتد (لا تقدر) آه ولما كان للفاضل المحشى
ان يقول المراد بالافعال الاختيارية مطلق الفعل الاختيارى لا الفعل
الاختيارى الممتد اشار اليه بقوله وعلى تقدير التسليم آه فهذا هو وجه
التسليم قوله (مكسوبا ومقدورا لنا) لتمكن تركها بترك اسبابها قوله
(لعاش الى امتداد اجله) ٧ قال بعض الفضلاء الاجل فى اللغة الوقت
واجل الشئ يقال لجميع مدته ولاخرها كما يقال اجل هذا الدين شهران
او آخرهما ثم شاع استعماله فى آخر مدة الحياة فلذا يفسر بالوقت
الذى علم الله بطلان حياة الحيوان فيه انتهى فامتداد اجله بمعنى
اجله الممتد بخذف المضاف والمعنى لعاش الى انقضاء اجله الممتد هذا
اذا كان الاجل بمعنى جميع المدة ولك ان تحمله على آخرها لكن
الامتداد حينئذ بمعنى البعد والمعنى الى اجله الممتد اى البعيد قوله
(وهو محال) لاستلزامه تغيير علمه تعالى كذا فى نقل المحشى المدقق
عن شرح المقاصد وحاصله استلزامه كونه تعالى محلاً للحوادث
وايضاً يستلزم الجهل عليه تعالى قوله (وحينئذ) اى حين انحصار
تصور عدم القتل على تقدير علمه تعالى بعدم القتل (لا يثبت محال)
وذلك لان علمه تعالى لما تعلق بقتله صار عدم القتل محالاً فصار القتل
قطعياً البتة فلا يلزم تغيير علمه المحال ولا الجهل ثم فى نقل المحشى
المدقق لا يثبت لزوم المحال قوله (يعنى ان الله تعالى لما اقدر القاتل
على قتله) آه فيه رد على بعض المحققين حيث قال بعده نقل عبارة
الشارح (ان الله قد قطع عليه الاجل) هكذا عبارته فى النسخ
الواضحة الينا والضوابط ان القاتل قد قطع عليه الاجل كما وقع فى
شرح المقاصد لان موت المقتول عندهم فعل القاتل بطريق التوليد

٧ لعل اصل النسخة كان
الى امد اجله والامتداد
من تغيير النسخ بدل عليه
قول المحشى الخيالى
الحاشية الآتية الى امد
هو اجله ولو ايدت عن
ذلك فقد وجهنا الامتد
اد فى اصل الحاشية م م م

لا صنع الله تعالى فيه فهو الذي قطع الاجل عليه اى لم يتركه ليستوفيه كله على ان المراد بالاجل جميع مدة حياته انتهى وحاصل كلام المولى المحشى ان نسبة قطع الاجل الى الله ليس باعتبار الخلق والايجاد عندهم بل باعتبار اقداره تعالى القاتل على القتل فلا يكون قوله والصواب آه صوابا هذا لكن انت تعلم ان المقصود ههنا بيان مذهب المعتزلة وكون المراد اقدار الله العبد على القتل يخرج الكلام عما سبق لاجله على ان ما ذكره بعض المحققين مؤيد بما وقع في شرح المقاصد فالصواب هو الصواب الذي حكم به قوله (وحيث لا توافق) اى بين الحاشية والشرح والعجب انه ٨ رضى بنسبة القطع الى الله تعالى ولم يرض بنسبة عدم الايصال اليه تعالى حيث خصصه بالنسخة التى وقع فيها ان القاتل وهذه تفرقة ما يوجد لها فارق قوله (ودفع ما يقال) آه من عطف السبب على المسبب قوله (لكان القتل ميتا باجله قطعاً) اى بلا خلاف من المعتزلة في ذلك اذ هم ايضا لا ينكرون كون القتل ميتا بالاجل الذى علمه الله تعالى وهو الاجل بسبب القتل قوله (لم يكن كذلك قطعاً) اى بلا خلاف من اهل السنة في ذلك اعنى في عدم كون المقتول ميتا بالاجل الغير المترتب على فعل العبد قوله (باجله المضاف) الى المقتول وبه يظهر بطل قول الفاضل المحشى والمراد باجله المضاف هو المضاف الى الموت قوله (لا محيص) فى القاموس خاص يحصى حيصاً عدل قوله (هل تحقق ذلك فى حق المقتول) قال الفاضل المحشى وهذا التحقق على وجهين احدهما انه لو لم يقتل لمات البتة فى ذلك الزمان وهو مذهب ابى الهذيل والثانى انه لو لم يقتل لجاز ان يموت فى ذلك الزمان وان لا يموت وهو مذهب اصحابنا كما عرفت انتهى وانت تعلم ان كون الاجل بحيث لا يحصى عنه ولا تقدم ولا تاخيراً عن التزديد فيه بانه جاز ان يموت فى ذلك الزمان وان

٨ اى الفاضل المحشى م

لا يموت فالصواب ان هذا ليس منطبقاً على مذهب الاصحاب كما لا يخفى قوله (ام المعلوم) آه لا يخفى ان المتحقق والمعلوم ليسا متقابلين اذ يجوز ان يكون المتحقق هو الاول ولكن يصح كون المعلوم لنا هو الثانى اعنى ان قتل مات وان لم يقتل لعاش ويمكن ان يدفع بان المراد من المعلوم المتحقق بقرينة مقابلة قوله (ولعله جواب باختيار ان المراد) آه اى باختيار الشق الاول لكن مع اعتبار قيد وانما اتى بكلمة لعل لانه يمكن ان يكون جوابا باختيار شق ثالث وهو المتدر بطريق القطع اذ لا تعرض في تقرير الجواب للعلم وهو اخص من الاجل المعلوم مطلقاً والفرق بينه وبين كونه جوابا باختيار الاول لكن لا مطلقاً اعتبار قيد العلم فى الاجل الذى هو محل النزاع على تقدير كونه جوابا باختيار الشق الاول لكن مطلقاً وعدم اعتباره فيه على تقدير كونه جوابا باختيار شق ثالث وان كان معلوماً فى الواقع ايضا قوله (وقدره بطريق القطع) بحيث لا يمكن ان يتخلف عنه اصلاً قوله (وحيث لا يصلح محلاً للخلاف) اعتراض على تحرير محل النزاع بانه لو كان المراد بالاجل زمان بطلان الحياة فيما علمه الله تعالى وقدره بطريق القطع فذلك غير متحقق فى حق المقتول عند الاصحاب ايضا لان ما قدره تعالى بطريق القطع لا يمكن التخلف عنه بوجه اصلاً ولا شك ان ذلك غير متحقق فى المقتول لانه لو لم يقتل لجاز ان يعيش وان يموت على ما مر من تقرير قول الاصحاب وليس الموت منصوصاً عليه لو لم يقتل لافهو مذهب ابى الهذيل فاذا بطل الشق الاول تعين الثانى اعنى ان المعلوم فى حقه ان قتل مات وان لم يقتل لعاش وقوله لانه لا يلزم من عدم آه دفع لما يقال اذ لم يتحقق ذلك فى المقتول يلزم تخلف العلم عن المعلوم لان ما علمه وقدره بطريق القطع بانه يموت البتة سواء قتل او لا ليس زمان الموت بالقتل وحاصل الدفع ان المعلوم اعم من المقدّر بطريق القطع فالموت بالقتل ايضا معلوم عنده

فلا يلزم تخلف العلم عن المعلوم هذا تقرير كلامه واقول فيه نظر لانه لا يلزم من عدم تحقق ذلك في حق المقتول تعيين ان ٩ قتل مات وان لم يقتل لعاش بل ان لم يقتل لا يمكن ان يعيش وان يموت على ما هو رأى الاصحاب فلا يلزم من عدم تحقق الاول في المقتول ارتفاع النزاع وايضا لانسلم عدم تحقق ذلك في المقتول بل هو متحقق فيه والتمسك بان المقدّر بطريق القطع لا يمكن التخلف عنه والمقتول يمكن تخلفه عنه بدليل ان المتحقق فيه ان لم يقتل لجاز ان يعيش وان يموت على ما رأى الاصحاب ليس بشيء لان هذا مجرد فرض لا اعتداد به بل المتحقق في المقتول هو المقدّر المقطوع به بسبب القتل هذا ولو كانت كلمة لافي قوله وجينئذ لا يصلح من زيادة النسخ يكون تحرير كلامه بما ذكرناه ٢ في حين قولنا وايضا لانسلم عدم آه وجينئذ يكون قوله لانه لا يلزم آه دفع اعتراض على المعتزلة ٣ بانه اذا لم يتحقق عندهم ذلك المقتول يلزم تخلف العلم عن المعلوم ولهذا ٤ زيد في بعض النسخ بعد كلمة لالفظ شك انه فتأمل في هذا المقام فانه مزلة الاقدام والله الهادي الى كشف الغطاء عن وجوه الحرام قوله (ولا يخفى ان فائدة تقييد قوله لا يستأخرون فقط بالشرط غير ظاهر وان صح) يريد ان ما استفيد من كلام المحشى الخيالي من امكان التأخير عقلا عند مجيء الاجل انما يفيد صحة تقييد لا يستأخرون فقط بالشرط ولا يفيد رجحان الاتيان بالشرط على تركه والكلام البليغ كما لا بد للاتيان به من امر يحسب الاتيان به كذلك لا بد له من امر يرجح الاتيان على الترك ٥ وههنا وان وجد لصحة الاتيان بالشرط في لا يستأخرون فقط وجه لكن لا وجه يرجح الاتيان على الترك ولم يقتصر على ولكل امة اجل لا يستأخرون هذا ما اراده وانت تعلم ان فائدة صحة التقييد بالشرط في كل ما قيد بالشرط الاحتراز عن عدم وجود الشرط فههنا وجه صحة تقييد لا يستأخرون بالشرط ان يعلم ان عدم التأخر حين وجود

٩ شرطية امين

٢ اي بما هو المراد منه من تحقق ذلك في المقتول عند الاشاعة وعدم تحققه عند المعتزلة اعني ان ذلك القول لا يكون حينئذ اعتراضا بل من تمتة تقرير الجواب م م

٣ صلة اعتراض امين

٤ اشارة الى قوله ولو كانت كلمة آه امين

٥ حال م

الشرط اعني مجيء الاجل لا مطلقا سواء جاء الاجل اول مجيء كما في قولك ان جاء زيد فأكرمه ان الاكرام مقيد بالمجيء وهو احتراز عن عدم الاكرام حين انتفاء الشرط حينئذ يكون ما استفيد من كلام المحشى الخيالي وجهاً لرجحان الاتيان بالشرط على عدم الاتيان به والى هذا التدقيق اشار بقوله غير ظاهرة والله اعلم قوله (باقصر مدة هي الساعة) اي بمدة قصيرة هي الساعة او المراد بالساعة اقصر ما يمكن من الزمان لا الساعة المعروفة التي هي عبارة عن ستين دقيقة قوله (والجمع بينهما) اي وجع الله تعالى بين لا يستقدمون ولا يستأخرون (فيما ذكر) وهو الشرط المذكور اعني اذا جاء اجلهم مع ان الثاني يمكن عقلا دون الاول قوله (في نفي التوبة عنه) اي عن كل منهما وفي نفي التوبة متعلق بقوله كالجمع لكن الاولى ترك كلمة عنه اذ التقييد بكل منهما يأبى كونه مجموعا فيه ومشتركا بينهما لكن هذه مسامحة شائعة والمراد نفي التوبة مطلقا قوله (في قوله تعالى) اول الآية انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون عن قريب فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله عفواً غفورا وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار الآية وبهذا ظهر ان ما وقع في بعض النسخ من قوله كالجمع بين من مات على الايمان في ثبوت التوبة له عند حضور الموت ومن مات على الكفر في نفي التوبة عنه آه خبط محض ناش من النسخ قوله (وبناء) عطف على قوله ولعل هذا مراد آه يعني ما ذكر في حواشي المطول اما مبنى على ما ذكرنا او بناء على آه قوله (على نمط قوله) آه يعني ذكر المتعدد دلالة على المبالغة فيما هو المقصود من ذلك المتعدد كعدم الاستطاعة على تغيير اصلا فيما نحن فيه وعدم ترك الكتاب شيئا اصلا في ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وعدم التكلم بشيء اصلا فارد على

سوداء ولا بيضاء والمراد بالسوداء الجواب المستكره وبالبيضاء الجواب المستحسن قوله (فلا يرد آه) تفريع على قوله على نمط آه ووجه عدم ورود ما قاله حيثئذ انا لانسلم حصول ذلك المعنى بدون ذكر قوله لا يستقدمون والا لما ورد في الكلام مثله حيث تقوا امرين والمقصود منهما المبالغة في نفي ما هو المقصود من ذكر كلا الامرين قوله (بان هذا المعنى) وهو لا يستطيعون تغييره قوله (وانتقامها عند انتفاء اسبابها) عطف على سائر المتولدات وضمير انتقامها راجع الى المتولدات قوله (اربعين) حكاية لعبارة الشارح وكذا قوله سبعين قوله قال المحشي الخيالي (كما يقال ذكر الفتى عمره الفاني) وفي بعض النسخ الثاني بدل الفاني ذكر بمعنى تذكر والفتى فاعله وعمره مفعوله والاستشهاد في الفاني او الثاني حيث وصف العمر الذي هو عبارة عن مدت الحياة بالقضاء مع انه لم يفنه كله بعد اعنى لم يستوفيه بعدم لعدم ٦ كسب ذلك الفتى الخير والبركة في ذلك العمر فكان ذلك العمر فان بالكلية فاذا كان ذلك العمر قائما فقضاه بالطريق الاولى فيكون العمر الذي اكتسب فيه الخير والبركة غير ناقص فيكون زائدا لزيادة الخير والبركة فيه هذا على نسخة الفاني واما على نسخة الثاني فوجه الاستشهاد هو انه وصف العمر الذي اكتسب فيه الخير والبركة بكونه عمرا ثانيا مع انه بعض من مطلق عمر الفتى فوصف بعض العمر الذي يكتسب فيه الخير والبركة بالثاني لزيادة الخير والبركة في ذلك الباقي من العمر هذا وقد حل بوجوه متعسفة يؤدي ذكرها الى التطويل قوله (ويتقدم عند المعتزلة) ٧ بناء على ما مر من ان الاجل الذي لا محيص عنه ولا تقدم ولا تأخر الذي هو محل النزاع ليس متحققا في المقتول عندهم مع تحقق الموت فيه قوله (فعل العبد) اي توليدا فيكون عبارة عن بطلان الحياة المتولد من فعل القاتل فلا يرد عليه ان القتل حال القاتل والنزاع في حال المقتول وهو

٦ علة وصف امين

٧ والموت قائم بالميت مخلوق الله تعالى لا صنع للعبد فيه تخليقا ولا اكتسابا والاجل واحد متن

وهو الموت لا غير كذا ذكره بعض المحققين قوله (اي مفعوله) آه اي لافعله بمعنى قيامه به تعالى شأنه قوله (هو التعريف المعلوم عليه) على ما صرح به الامدى قوله (لانه) اي العارية التي هي المستعار قوله (فانه يجوز ٨) آه الاظهر ترك حديث الجواز والتعليل بفاته اضيف الرزق في الآية الكريمة الى احد والاتفاق لغيره لكنه راعى تطبيق قول المحشي الخيالي ويجوز ان يأكل شخص آه قوله (لكونه بصده) اي لكون المنفق المذكور بصدد ان يكون رزقا قبل الاتفاق قوله (ايضا) اي كما هو معتبر عند الاصحاب قوله (يدفع بملاحظة الحيثية) آه لا يخفى انه اذا حل المملوك على معنى المجهول ملكا بمعنى الاذن في التصرف الشرعي يكون لفظ مملوك بدون اعتبار الحيثية مخرجا لحر المسلم وخزيره عن التعريف فالصواب ان يقول حيثئذ يدفع خراج المسلم آه باسقاط ملاحظة الحيثية من البين وهذا في الحقيقة اعتراض على المحشي الخيالي وعلى المولى المحشي ايضا حيث سلم واشتغل بتقريره ويمكن ان يدفع من المحشي الخيالي لاعن المولى المحشي بان المراد بملاحظة الحيثية هو حيثية اضافته الى الله تعالى المأخوذة في مفهوم المملوك وحاصل المعنى ان الدافع للنقض بالخمر والخزير المذكورين هو الاضافة المحوطة بالمأخوذة في مفهوم المملوك بمعنى الاذن لانفس المملوك ويدل على هذا المعنى قوله حيثئذ قوله (عند ابى حنيفة) تبع في هذا التقييد بعض الفضلاء في تعليقاته على الشرح لكن فيه ما لا يخفى اذ لو كان مملوكية الخمر والخزير مختصا بابى حنيفة وليس مملوكين عند المعتزلة كيف يصح القول بصدق التعريف المأخوذ فيه المملوك على ما ليس بمملوك عندهم والصواب ان يقول بدل قوله عند ابى حنيفة عند المعتزلة اذ بناء هذا الكلام على كونها مملوكين عند المعتزلة كما يدل عليه قوله الآتي وفي بعض الكتب آه قوله (من حيث الاكل) بمعنى الاذن في التصرف الشرعي والاظهر ان يقول من حيث الاذن

٨ والحرام رزق وكل يستوفي رزقه ولا يتصور ان لا يأكل انسان رزقه او يأكل غيره رزقه متن

لكن تفسير قوله مملوك سابقا بقوله بان يكون مأذونا له في الاكل غناه عن هذا قوله (ان الحكم على الكل) اي يكون كل دابة مرزوقة (على سبيل التغليب) للفرد الاشرف اعني من هو صالح للمالكية على غيره او يقال اريد بالرزق المعنى اللغوي اعني الحظ كما في قوله تعالى وتعملون رزقكم انكم تكذبون او يجعل الرزق مجازا عن تناول وهذان اقرب مما ذكره المولى المحشى قوله (اقول معنى قولهم) آه حاصل الجواب اختيار الشق الثاني لكن الحكم عليه بقوله وذلك لا يكون الا حلالا باعتبار بعض افراد المتعق اعني المكلف لا كلها فالتعريف باق على عمومه فلا يلزم خروج رزق الدواب لكن الحكم المذكور ليس باعتبار ذلك العموم حتى يقال لا يتصور الحل والحرمه بالنسبة الى الدواب وانت تعلم انه حينئذ يلزم بترالنظم فالاولى ان لا يخصص الحكم المذكور ببعض الافراد بل يبقى على عمومه ويجعل الحكم المذكور على سبيل التغليب هذا لكن بقي شيء وهو ان المراد من عدم منع الانتفاع به عدم المنع شرعا حتى يخرج الحرام عن التعريف وحينئذ لقائل ان يقول المنع وعدم المنع الشرعي لا يتصور بالنسبة الى الدواب فن هذا يخرج رزق الدواب عن التعريف فتدبر الله اكبر قوله (فغير من دفع حيث اعتبروا فيه الاكل) تبع في هذا بعض الفضلاء لكن انما يتم اذا كان المراد بقوله فيأكله الاكل بالفعل لا الاعم منه ومما بالشان قد قيل ان المراد هذا قوله (ما ذكرتم من انه يلزم ان لا يكون آكل الحرام مرزوقا) آه تفصيل الكلام في هذا المقام ان ما ذكره الشارح من الاعتراض على الوجهين اشارة الى قياس استثنائي هكذا لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن آكل الحرام طوبى عمره مرزوقا لكن التالى باطل لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فالمقدم مثله وتقرير النقض هو ان يقال ان زبدة هذا الدليل جار فمين لم يأكل شيئا اصلا مع تخلف المدعى اعني بطلان عدم كونه

٩ صلة تخلف امين
٢ اشارة الى تقرير النقض م
٣ والاظهر في تقرير النقض ان يقال لو لم يكن من لم يأكل شيئا اصلا مرزوقا لم يكن كل دابة مرزوقة لكن التالى باطل للآية المذكورة فالمقدم مثله فيلزم ان يكون من لم يأكل شيئا اصلا مرزوقا مع انه مصادم للبداهة الخاكة بخلافه م م م
٤ صلة الخاكة امين
٥ علة المقصود امين
٦ اشارة الى المقصود امين
٧ صلة تعريف النقض امين
٨ اي عن دليلكم الذي اعترضتم به علينا منه م
٩ والاظهر في هذا النقض ايضا ان يقال لو لم يكن من مات ولم يأكل شيئا مرزوقا لم يكن كل من لم يأكل شيئا مطلقا سواء كان ميتا او غيره مرزوقا ولا يصح ان يقال لكن التالى باطل بالاجماع لعدم الاجماع على كون كل من لم يأكل شيئا مرزوقا م م م

مرزوقا عن ٩ ذلك الدليل وذلك ٢ بان يقال لو لم يكن التعطل ٣ عن الاكل اي عدم الاكل رزقا لم يكن من لم يأكل شيئا اصلا مرزوقا لكن التالى باطل للآية المذكورة فالمقدم مثله فيلزم ان يكون التعطل عن الاكل اي عدم الاكل رزقا ولا شك انه مصادم للبداهة الخاكة بخلاف ٤ ذلك اذ البداهة تحكم بان التعطل وعدم الاكل ليس برزق اصلا فلا يكون من لم يأكل شيئا اصلا مرزوقا وبهذا التقرير اندفع توهم ان يقال ان النقض المذكور ينفع المعارض على المعتزلة لان النقض المذكور يثبت مادة اخرى للاعتراض عليهم غير المادة التي ذكرها الشارح واندفع ايضا ما توهم ان النقض المذكور يتوجه ايضا على تعريف الاصحاب للرزق الذي هو شامل للحرام والحلال وهو الذي ذكره الشارح اولا ووجه اندفاعهما هو ان ليس المقصود من النقض المذكور اثبات بطلان عدم كون من لم يأكل شيئا اصلا مرزوقا بل المقصود منه ان البطلان الذي يستلزمه الدليل المذكور باطل لمصادمته البداهة الخاكة بخلاف ذلك لان ٥ هذا ٦ هو الذي يصدق عليه تعريف النقض بانه ٧ تخلف الحكم المدعى عن الدليل هذا قوله (فا هو جوابكم فهو جوابنا) اي باى شيء تدفعون ايها الاصحاب المعارضون على المعتزلة عنكم ٨ النقض بمن مات ولم يأكل شيئا ندفع بذلك الشيء عنا معاشر المعتزلة الاعتراض الذي او ردتوها ايها الاصحاب علينا بمن اكل الحرام طول عمره قوله (فان قالوا) اي الاصحاب المعارضون علينا معاشر المعتزلة قوله (فلا يرد كما لا يخفى) لان القياس المذكور حينئذ يكون هكذا لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن آكل الحرام طول عمره مرزوقا لكن التالى باطل للاجماع قبل ظهور المعتزلة على كون الاكل المذكور مرزوقا فالمقدم مثله وتقرير النقض ٩ هكذا لو لم يكن التعطل وعدم الاكل رزقا لم يكن من لم يأكل شيئا مرزوقا ولا يصح ان يقال لكن التالى باطل للاجماع على كون ذلك

الشخص مرزوقا اذ ٢ الاجماع ليس منعقدا على مرزوقته ومن هذا
ظهر انه لا دخل لقوله قبل ظهور المعتزلة في دفع النقص المذكور
بل هو لمجرد صحة القول بالاجماع على كون آكل الحرام مرزوقا والله
اعلم قوله (اذلا مقابلة بين طريق الحق وبين ٣) آه لانه يجوز ان
يبين طريق الحق لاحد ويوجد ذلك الاحد ويسمى ايضا ضالا
بل الكفرة كلهم كذلك ثم انه اشار بقوله بين بيان طريق الحق الى ان
من فسر الاضلال بوجودان العبد ضالا او تسميته ضالا يفسر الهداية
ببيان طريق الحق لا بوجودان العبد مهتديا حتى لا يفوت المقابلة وحينئذ
يندفع ما ذكره القاضل المحشي من ان من قال ان الاضلال وجودان العبد
ضالا كان يقول بان الهداية وجودان العبد مهتديا فحينئذ لا يفوت
مقابلة الاضلال للهداية انتهى وسيأتي من الشارح التصريح بان المعتزلة
يقولون الهداية بيان طريق الحق وهو مؤيد ما ذكرناه قوله (على
ما هو المشهور) احتراز عن نحو الاحتمال الآتي قوله (مقاصدها)
اي مقاصد طريق الحق لكون الطريق مؤثرا سماعيا قوله (وبعضهم
ليس كذلك) اي ليس مهتديا فاذا صح سلب الهداية عن بعض الناس
مع ان بيان طريق الصواب يعمهم ايضا علم ان الهداية ليست بمعنى
بيان طريق الصواب والا لما صح نفيها عنهم قوله (من حيث انه
طريق الصواب) فحينئذ يكون مأل الكلام ان الهداية بيان واظهار
صوابية تلك الطريق بان يقع في علمه صوابيتها ويؤيد اعتبار الحيثية
قول الشيخ عبدالقاهر ان محط القسامة في الكلام المقيد هو
القييد قوله (ويندفع الاعتراضات المذكورة وذلك لان تبين
الصوابية بايقاع ٤ الصوابية في العلم هو الاهتداء بعينه وبناء
الاعتراضات كان على عدم حصوله قوله (عليها) اي على الاستعداد
الذي هو فضيلة في نفسه قوله (لا يستلزم مساوات) آه اذا الاستعداد
المرتب على البيان وان كان فضيلة لكنه لا يساوي فضيلة حصول

٢ علة لا يصح امين

٣ والله يفضل من يشاء
ويهدى من يشاء متن

٤ على ما هو مأل المعنى

الاهتداء بل انقص منه قوله (وحيث لا ورود لهذا البحث) ان اراد
انه لا ورود له على صاحب القيل فممنوع كيف وهو اعترف بكونه
نقيضة يذم عليها وان اراد انه لا ورود لهذا البحث على قولهم في مقام
المدح فلان مهدي فسلم لكن اعتراض المحشي الخيالي ليس على ذلك
القول بل على صاحب القيل في حكمه بان ذلك نقيضة يذم عليها
قوله (فلا يناسب المدح) اشار بنفي مناسبته للمدح مطلقا الى
ان ليس المراد بقوله فلا يناسب قولهم فلا مهدي سلب مناسبته بالنسبة
الى شخص معين كما هو المتبادر حتى يتوهم انه مناسب للمدح بالنسبة
الى كل احد بل المراد نفي مناسبة للمدح مطلقا سواء كان بالنسبة الى
شخص او الى كل احد وذلك لان الاوصاف العامة وان كانت فضائل
لاتناسب المدح بها مثلا لا يناسب المدح بالانسانية لبعض معين ولا لكل
افراد الانسان وان كانت فضيلة كاملة قوله (وكونه تاما) آه دفع
لما يقال ان العام لكل احد هو الاستعداد المطلق والقائل لم يحكم على
الاستعداد المطلق بكونه فضيلة بل انما حكم به على الاستعداد التام
ولاشك ان الاستعداد التام ليس بعام فيناسب المدح قوله (انه)
اي الطلب قوله (فهو) اي الهداية في الآية وقوله الآتي عليها
اي على الهداية قوله (فلا يصح التمسك بها) اي بالآية لكونها
منافية لتفسير المستدل كما انها منافية لتفسير الخصم واما الحديث فطلب
الهداية فيه للقوم الذين لم يحصل لهم الهداية فلا كلام في صحة الطلب
فيه قوله (اي المتمكن فيه) الظاهر انه على لفظ اسم الفاعل وفاعله
مستتر فيه راجع الى العبد المفهوم من سياق الكلام وضمير فيه راجع
الى النعيم المراد به الجنة ففي المقيم ايضا ضمير راجع الى العبد وهو
صفة للنعيم بتقدير العائد اليه كما افصح به المولى المحشي ويمكن ان
يكون على لفظ اسم المفعول وحينئذ يكون المتمكن فيه من قبيل مرور
به ويكون المقيم الذي هو اسم فاعل بمعنى اسم المفعول اعني المقام

فيه وعلى التقديرين يكون التفسير المذكور تفسيراً للمقيم وفي بعض النسخ اى التمكن فيه بصيغة المصدر وحيث يكون التفسير المذكور اشارة الى تقدير مضاف على النعيم ويلزم حينئذ ترك بيان معنى المقيم وكأنه تصحيف اخذ بما ذكره المحشى المدقق في تفسير النعيم المقيم حيث قال اى في دار الاقامة والآخرة ه اى التمكن منه انتهى فقوله ٦ اى في دار الاقامة آه بيان لصلة المقيم ولا يكون المراد حينئذ بالنعيم الجنة بل النعيم الكائن فيها وقوله اى التمكن بيان لتقدير المضاف على النعيم والمعنى التعريض للتمكن على النعيم المقيم الكائن في دار الاقامة والآخرة ولا يخفى ان الوجه ما ذكرناه اولا قوله (لكونه) اى لكون النعيم المقيم وهو علة لكون التعريض للنعيم المقيم اصح بسبب كون النعيم المقيم اصح والمراد بالمنزلة الجنة والنار فعنى كون الجنة اعلى المنزلتين انها اعلى من بينهما لانها اعلى منهما فتدبر لئلا تتوهم لزوم تفضيل الشئ على نفسه او ثبوت اصل العلو لمنزلة النار قوله (ان الجواب) ٧ المذكور وهو الايراد بمن مات طفلاً ومثل الجواب المذكور السؤال المذكور ايضا في انه انما هو على زعم من لم يعتبر في الانفع جانب علم الله تعالى ولوزاده المولى المحشى لكان اولى لكن اكتفى بما سيذكره من قوله والامر في عدم ورود الاشكال اظهر واما ان الاصلح له عدم خلقه او اماتته او سلب عقله فليس مختصا لابن لم يعتبر في الانفع آه ولا ابن اعتبر بل هو معتبر على زعم كليهما ومنه ظهر وجه التعميم في الحاشية السابقة بقوله سواء اعتبر جانب علم الله تعالى او لم يعتبر قوله (نما ذكره الشارح) اراد به مجرد الاعتراض الاول وهو قوله والاما خلق الكافر المعذب واما البواقي من الاعتراضات التي ذكرها فهي واردة على مجرد القول بالوجوب فهي واردة على الطوائف الثلاث للمعتزلة قوله (والسفه والجهل) الواو الواصلة بمعنى او الفاصلة على ما عرفت في صدر الكتاب فتذكر قوله (ولا معنى

ه والاولى ان يفسر المقيم بالدائم على ما في شرح المقاصد م

٦ وما هو الاصلح للعباد فليس ذلك بواجب على الله تعالى متن

٧ ويحتمل ان يكون قوله اى في دار الاقامة والآخرة تفسيراً للنعيم المقيم بحذف حرف الجر اعنى في وقوله اى التمكن منه كما ذكرناه اى انه اشارة الى تقدير مضاف على النعيم والمعنى التعريض للتمكن في النعيم المقيم اى في دار الاقامة والآخرة وحيث لا يترك تفسير المقيم لظهور معناه من قوله دار الاقامة ولعل هذا الاحتمال اظهر م

لطلبه) هذا القول ناظر الى قول الشارح ولما كان لسؤال العصمة آه صرح به المحشى المدقق وتمسك به في اثبات ان المراد بقول المحشى الخيالى ولما كان له منة آه اى الى آخر الادلة قوله (كبقاء الطفل) مثال للاصلح المضر فهو اصلح من وجه ومضر من وجه فيجب عليه تعالى ترك ابقاء الطفل اى اماتته طفلاً حتى لا يقع في الضرر الذي هو العقاب الاكبر قوله (يعنى لانسلم آه) الظاهر ان الجواب المذكور استدلال على ان ترك الاصلح بالنسبة الى شخص معين ليس بخلا وسفها يدل عليه قول المحشى الخيالى البتة فقول المولى المحشى لانسلم لا يلائم ما افاده المحشى الخيالى قوله (فلا يكون بخلا وسفهاً) اذا بخل والسفه هو عدم رعاية الحكمة كما يدل عليه قول المحشى الخيالى فتركه ليس بخلا بالحكمة ولا يلزم من ترك الاصلح لشخص معين عدم رعاية الحكمة قوله (جزاء بما كانوا يعملون) انظر هل يثبت بهذا كون عدم المغفرة اصح بالنسبة الى الكفار لا اظنك في مربة من ذلك وبهذا يتدفع قول القائل المذكور والاولى ان يثبت كون عدم المغفرة اصح بوجوبه عندهم كما سيظهر ذلك فتأمل قوله (ولو سلم كون عدم المغفرة اصح) بناء على ان وجوب عدم المغفرة يمكن ان يكون لاجل وجوب الاصلح عليه تعالى للاستيجاب الكفر العقاب وعدم المغفرة قوله (ولا يلزم من ذلك) دفع لما يقال ان المغفرة كما انها اصلح على تقدير ان تغفر اى على تقدير وقوعه فكذلك هي اصلح في نفسها و ٨ قد سلم سابقا ان عدم المغفرة اصح في نفسه حيث لم يقيد اصلحيته ٩ بشئ فيلزم ثبوت الاصلحية في نفسه للضدين اعنى عدم المغفرة والمغفرة وهو محال وحاصل الدفع ان الاصلحية في نفسه انما تكون وتثبت بوقوعه ووقوعه محال فلا تثبت الاصلحية للمغفرة لمحالية وقوعها عندهم فن هذا ظهر ان قوله فيجوز ان يستلزم آه لا يدخل له في الدفع بل هو مذكور لبيان اصلحيته على

٨ حال م

٩ اى عدم المغفرة امين

تقدير الوقوع قوله (لان كونه) اى لان كون المغفرة التى هى الغفران
والاصحح قوله (ان يستلزم المحال) آه وأشار الى الاستلزام المذكور
بقوله ان تغفر لهم يكون ذلك هو الاصلح قوله (ايضا) اى كما
على تقدير عدم وقوع المغفرة قوله (على التقدير) آه صلة التجاوز
قوله (فان مغفرة الكفار) آه تغليل لكون ذلك الترك محالا فى نفسه
وجائزا وثابتا على تقدير محال فقد اجتمع المحال فى نفسه والجائز على
تقدير ويظهر منه عدم المنافاة بين الجواز على التقدير المحال وكونه
محالا فى نفسه فهو فى الحقيقة علة لعدم المنافاة المذكورة وتقرير كونه
علة لكون ذلك الترك محالا فى نفسه هو ان ترك الاصلح الذى هو
عدم المغفرة ليس بثابت الاعلى تقدير المغفرة التى هى محال عندهم
ومالا ثبوت له الا على تقدير محال يكون محالا فى نفسه اذ لا تحقق له فى حد
ذاته بدون ذلك التقدير المحال واما تقرير كونه علة لكون ذلك
الترك جائزا على تقدير محال فهو ما يفهم من قوله وترك الاصلح الذى
هو عدم المغفرة متعلق به اذ يفهم منه ان ذلك الترك ثابت وجائز على
تقدير وقوع ما يتعلق به قوله (متعلق به) اى مرتبط به وثابت بسببه
وقد وجهنا وجه تذكير الضمير الراجع الى المغفرة سابقا فذكر قوله (ولقائل
ان يقول) آه هذا الاعتراض قد ذكره الفاضل المحشى على قول المحشى
الخيالى سابقا وجوابه انه لادلالة لكلامه آه والمولى المحشى نقله هنا
لرعاية العلاوة التى سيذكرها فى آخر هذه الحاشية قوله (لجواز ان
يكون له) اى للواجب الآخر قوله (خصوصيته) آه يعنى ان القياس
الذى ذكره قياس مع الفارق لكن للفاضل المحشى ان يقول يزيد
بالاصح الذى حكمنا عليه بجواز تركه الاصلح الذى هو غير اصلح
فى الحقيقة لعدم المغفرة فى المثال المذكور اذ هو ايضا فى الحقيقة محض
حق الله تعالى لافرق بينه وبين ترك العقاب واصححته عدم المغفرة
ليست الا بحسب الظاهر قوله (على ما ذكره المحشى) حيث حكم

سابقا باستجابة الكفر العقاب عندهم فان قلت هذا يقتضى ان لا يحكم
المولى المحشى بالتردد بل بعدم جواز الاول قلت قوله الاخير ولو سلم
قال كلام مع الجمهور يثبت التردد كما لا يخفى قوله (لا شك ان ترك
ما فيه الحكمة مع عدم الحكمة فى الترك) لقائل ان يقول هذا مجرد
فرض اذ كل فعل من افعاله سواء كان فعل ترك او ايجاد لا يخلو عن
الحكمة فلو ترك لكان الحكمة فى الترك ولو اوجد لكان الحكمة
فى الايجاد وليس لنا شئ يكون الحكمة فى فعله لافى تركه وتركه
سبحانه وتعالى نعم لو قرر السؤال بان جميع ما ينسب اليه تعالى من
الافعال والتروك لو خلا عن الحكمة لكان بخلا وسفها وجهلا وعشا
والتالى باطل فالقدم مثله فوجب عليه تعالى رعاية الحكمة والمذهب
انه لا وجوب عليه لكان له وجه جينئذ ولك ان تدفع هذا السؤال
ايضا بما مكنك عليه فيما سبق من ان وجوب رعاية الحكمة بسبب
ارتكاب الفعل او بسبب الترك لا مطلقا و ٢ لما لم يكن شئ منها
واجبا عليه تعالى لم يكن ما يتوقفان عليه اعنى الرعاية للحكمة واجبا
ايضا وهذا مثل صرف القدرة والارادة الى ايجاد زيد مثلا فاجاد زيد
لما لم يكن واجبا عليه تعالى لم يكن صرف القدرة والارادة اليه ٣
ايضا واجبا عليه تعالى مع انه لا يمكن ايجاد زيد بدون الصرف المذكور
وتحقيقه انه فرق بين الواجب بالشرط والواجب مطلقا ورعاية
الحكمة واجب بالشرط الذى ارتكاب الفعل او الترك كالصرف
المذكور واجب بشرط الايجاد وليس شئ منهما واجبا مطلقا حتى
وقت المشروط ايضا فليس شئ منهما واجبا فى شئ من الاوقات وان
كانا واجبين بشرط وجود المشروط وهذا كالمشروطة العامة بشرط
الوصف والمشروطة مادام الوصف فراد الاصحاب بنفى الوجوب
نفى الوجوب المطلق لا الوجوب بالشرط هذا قوله (ان المراد نفى)
آه اى مراد الاصحاب بقولهم لا وجوب عليه تعالى وحاصله ان المراد

٢ حال م

٣ اى الى ايجاد زيدا مين

٤ اى رعاية الحكمة
وصرف الارادة اليه امين

بالسلب الكلي هو المسبب الجزئي المتحقق في بعض الافراد فقط قوله
(لأنني رعاية مطلق الحكمة) لا يخفى ان القول بوجوب شيء عليه
لا يخلو عن سوء الادب بخلاف ما حررناه لانه لا يلزم منه القول
بوجوب شيء وجوبا مطلقا عليه تعالى فهو المعول عليه لمن انصف من
نفسه قوله (ان هذا الوجوب) الظاهر ترك لفظ هذا قوله (فبسبب
لزوم المحال) من ه الترك واراد بالمحال الاخلال الذي هو نقص قوله
(لازم لذاته) آه اي لا بالنظر الى ذاته حتى ينافي قوله بالنظر الى
ذاته ولو ابيت عن هذا الفرق فهذا مقيد بقوله لاشتماله بخلاف الاول
قوله (وان كان يجب عليه رعاية مطلق الحكمة) متعلق وتأكيده
لمقدر مستفاد مما قبله وهو انه اذا جاز ترك الخصوصيات لاجل حكم
ومصالح آخر فلا يجب عليه رعاية تلك الخصوصيات وان كان يجب
آه قوله (وهذا كله) اي ما ذكره المعتزلة من انه لو ترك لزم الاخلال
بما يقتضيه الحكم لكن التالي باطل فالقدم مثله قوله (ان الاخلال
به) اي بواحد من تلك الخصوصيات لا بجمعها وهذا عدل عن بها
الى به قوله (قال ابن سينا هكذا نقله قدس سره في شرح المواقف
في بحث الارادة قوله) اضطر متأخر والمعتزلة (اي الى القول
بان معنى الوجوب آه قوله) كما في العاديات (اي ككون معنى
الوجوب انه يفعله البتة نظير العاديات التي لا يقولون بالوجوب
فيها قوله) والتعذيب والتعيم (في التمثيل بهما تأمل ٦ وقوله نحو
ذلك كالجنة والنار والسؤال والحساب قوله) اشارة آه بقريته ترك
تقييد المقابل بنحو قولنا بالاتفاق وتخصيص قوله ولا لا تعقاب بذلك
القيد قوله (قادرا) مرسل للرسول قوله (قد استوى عمرو) في
شرح المواقف بدل عمرو بشر قوله (وهو) اي التورية والتذكير
باعتبار الخبر قوله (ويراد البعيد) وهو هنا الاستيلاء والقريب
الاستقرار وقال في شرح المواقف لا يقال الاستواء بمعنى الاستعلاء

٥ صلة الزوم امين

٦ يمكن ان يدفع بان
قولهم بوجوب التعذيب
والتعيم ليس من حيث
اخبار الشارع بهما بل من
حيث وجوب عقاب
العاصي واثابة المطيع
والتثليل بهما من الحيثية
الاولى لامين الثانية م م م

يشعر بالاضطراب والمقاومة والمغالبة اي يشعر بسبق هذه الامور
التي تستحيل في حقه تعالى وايضا لفائدة حينئذ لتخصيص العرش لان
استيلائه بعم الكل لانا نجيب عن الاول بمنع الاشعار الا ترى ان
الغالب لا يشعر به كافي قوله تعالى والله غالب على امره نعم ربما يفهم
الامور من خصوصية من استداليه الاستيلاء في امر مخصوص وعن
الثاني بان الفائدة هي الاشعار بالا على عن الادنى اذ تقرر في الاوهام
ان العرش اعظم الخلق فاذا استولى عليه كان مستوليا على غيره
وهذا عكس ماهو المشهور من التنبيه بالادنى على الاعلى وكلاهما
صواب فانه كما يفهم من حكم الادنى حكم الاعلى اذا كان ٧ به ٨
او كى كذلك يفهم ٩ اذا كان الادنى بالحكم اولى انتهى قوله (ايضا)
اي كذهب التأويل قوله (ولما امتنع) آه جواب عما يقال كيف يصح
كونه كناية. وشرط الكناية عدم قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي
وههنا امتناع المعنى الحقيقي قرينة مانعة عن ارادته وحاصل الدفع انه
بعد ما جعل كناية صار مجازا للامتناع المذكور لكن لا يظهر لتوسيطه
الكناية بين المعنى الحقيقي وبين كونه مجازا وجه قوله (المعنى
الحقيقي) وهو الجلوس على سرير الملك بسبب كونه ملكا قوله (من
غير تصور يدمشرك) فيه لما قبل بل وما بعده وقوله ولا غل مختص
بما قبله كما ان قوله ولا بسط مختص بما بعده قوله (ولاشبهة) آه
دفع لما يقال ان العرض على النار قبل يوم القيمة يحتمل ان يكون في
حال الحياة فلا يدل الآية الكريمة على ثبوت عذاب القبر قوله
(وما ذلك) ٢ اي العذاب الذي هو قبل يوم القيمة وبعد وبعد الموت
قوله (هو بعد الموت) آه ٣ وان لم يكن الميت في القبر بل في بطن
السباع مثلا قوله (قال الفاضل المحشي) معترضا على قول المحشي
الخيالي ولا شك انه سفسطة حيث قال كيف يكون سفسطة وقدروى
آه قوله (وان بعض الاحجار قد صاريا بسا) هكذا في بعض النسخ

٧ اسمه المتزاجع الى الا
على امين

٨ ضميره راجع الى حكم
الادنى امين

٩ اي حكم الادنى من
حكم الاعلى م م

٢ وعذاب القبر للكافرين
ولبعض عصاة المؤمنين
وتنعم من

٣ اهل الطاعة في القبر
بما يعلمه الله تعالى ويريد
من

وفي بعضها بدل الاجار الاشجار والنسخ الحاضرة من حاشية
الفاضل المحشى عندي ايضا مختلفة وكلاهما صحيح لكن الآية الكريمة
يلائم نسخة الاجار وقوله قد صار يابسا يلائم نسخة الاشجار فتدبر
قوله (ليس المراد بالحي ههنا) اى فيما حكم الشارح رحمه الله
بمحالية تعذيب غير الحى وجوز البعض تعذيبه وحاصل الجواب
ان كون تعذيب ما ليس فيه حياة بمعنى الادراك للذة والالم سفسطة
امر ظاهر و ٢ ذلك هو المراد نعم تعذيب ما ليس فيه حياة المعاد اليه الروح
ويصدر عنه الافعال الاختيارية وان كان حيا بالمعنى الاول ليس
سفسطة ولكن المراد ليس هذا قوله (ايضا سفسطة) والالكان لنا
شعور بالتعذيب لو فرضنا اكل انسان معذب لتفرق اجزائه في حواصلنا
حينئذ اذلا فرق بين اكل السباع واكلنا ولا شك انه لا يحصل لنا شعور
بالتعذيب قوله (اى قال النافون) لم يقل اى قالت الفلاسفة كما
يستدعيه كلام الشارح لان النفي ليس مختصا بهم قال في المواقف
(اعادة المعدوم جائزة عندنا خلافا للفلاسفة والتناسخية) المنكرين
للمعاد الجسماني (والكرامية وابى الحسين البصرى) ومجمود
الخوارزمي من المعتزلة فان هؤلاء وان كانوا مسلمين معترفين بالمعاد
الجسماني ينكرون اعادة المعدوم ويقولون اعادة الاجسام هى جمع
اجزائها المتفرقة انتهى قوله (انما هو بحسب الذهن والاعتبار
دون الخارج) قال في المواقف بعد هذا الكلام (ويحكى انه وقع
هذا البحث لابن سينا مع بعض تلامذته وكان) ذلك التلميذ (مصرا
على التغاير) بحسب الخارج بناء على ان الوقت من العوارض
المشخصة (فقال) ابن سينا (ان كان الامر على ما زعم فلا يلزم من الجواب
لانى غير من كان يباحثك) وانت ايضا غير من كان يباحثنى (فهيت)
التلميذ (وعاد الى الحق واعترف بعدم التغاير في الواقع) وبان الوقت
ليس من الشخصات انتهى وفائدة هذه الحكاية التنبيه على ان ابن

٢ حال م

سينا ليس من المستدلين بالدليل المذكور على نفي اعادة المعدوم وان
كان من النافين قوله (لم لا يجوز ان يكون كل وقت) آه والحاصل
ان كل وقت من قبيل الدعائم المتعددة فكل وقت لاحق مع الشخصات
الحاصلة في الوقت السابق يستحفظ تشخص الوقت السابق مع تلك
الشخصات نظير ما قال الحكماء ان الصور المتعاقبة على المادة المخصوصة
تستحفظها وتستحفظ تشخصها ايضا قوله (وتوارد العمل المستقلة)
وهى الشخصات المقارنة للاوقات المتعددة مع كل واحد من تلك
الاوقات قوله (لعدم تبدل وقت الحدوث) ان اراد عدم تبدل
وقت الحدوث بوقت حدوث آخر بان يحدث مرة اخرى او عدم تبدل
وقت الحدوث بوقت القدم بان يصير قديما فسلم لكن انت تعلم ان امر
التبدل لا يقتضى خصوصية التبدل اليه ولا يتوقف ايضا تبدل
الشخص على خصوصية التبدل اليه بل يحصل تبدل الشخص بتبدل
الوقت مطلقا سواء تبدل الى وقت حدوث آخر او الى وقت القدم
او الى وقت البقاء وتبدل وقت الحدوث الى الاولين وان لم يتحقق
لكن التبدل الى وقت البقاء متحقق كما سيعرف به المولى المحشى وان
اراد عدم تبدل وقت الحدوث الى شىء اصلا فظاهر انه ليس كذلك
لانه اتفق وقت الحدوث وجاء وقت البقاء ثم ان المولى المحشى وقع
في هذا الخط من ظاهر قول المحشى الخيالى مع انه كلام على السند
اذ قوله لا يقال آه بحسب الظاهر كلاما على السند بل على نفس
المنع فلذا قال الفاضل المحشى على قوله كلام على السند بل على المنع
والمولى المحشى ظن انه اصلحه بما وجه به كلام المحشى الخيالى فوقع
في خبط المذكور لكن نقول ان مراد المحشى الخيالى بالسند ليس
السند الاصطلاحي بل السند اللغوي اعنى ما يستند اليه فى شىء وذلك
هو نفس المنع ههنا اذ هو المستند اليه فى الجواب وحينئذ لا غبار على
الكلام * كما لا يخفى على ذوى الافهام * من غير حاجة الى ما تكلف به

المولى المحشى في اداء المرام * مع مافية ماعرفته من عدم التمام * قوله
(لانسلم ان الوقت من جملة الشخصات الحادثة له) هكذا في النسخ التي
في نظرنا والظاهر ان يقول لانسلم ان وقت الحدوث من جملة الشخصات
بإضافة الوقت الى الحدوث واسقاط قوله الحادثة له قوله (من جملة
معدات وجود الحادث) الاظهر من جملة معدات بقاء الحادث اذ وقت
الحدوث يجمع الوجود المقارن لذلك الوقت والمعد للشيء لا يجمعه
وتصححه ان يراد بالوجود الوجود فيما عدى وقت الحدوث او يجرى
الكلام على التغليب قوله (غير متحقق في المعاد) سواء كان مظروف
الوقت او نفس الوقت قوله (بين زمانى الوجود) اى وجود
الوقت وزمان وجود الوقت هو زمان نفس الوقت ايضا قوله
(اما ان يعيد الوقت) اى يعيد الله سبحانه وتعالى والظاهر ان يعاد
قوله (لم يتم الجواب الثانى) لان مبناه على فرض اعادة الوقت
وفي هذا الدليل حكم بمحاليتها اى مبناه ذلك قوله (والازم تقدم)
آه لتقدم الوجود قبل العدم على الوجود بعده قوله (وهو) اى
وقوع زمان زوال الوجود بين زمانى الوجود السابق احدهما
عليه واللاحق الاخر عنه قوله (ولا يخفى ان) آه تحقيق للمقام
لا اعتراض على الكلام كما لا يخفى على ذوى الافهام لكن الظاهر بدل
ولا يخفى ولا يذهب عليك قوله (فلا يوجد الزمانان) حتى يوجد
الطرفان المتغايران للخلل فلا يستحيل تخلل العدم بين ذينك الطرفين
المتغايرين قوله بمنع استحالة) آه اى بمعنى استحالة مطلقا بل
فيها تفصيل قوله (فيكون) اى فيوجد وقوله والتخلل عطف
على اعادة فهو في حيز الكون المذكور ايضا قوله (ان حاصل) آه
اشار ببيان الحاصلين الى ان حاصل الجواب الاول منع لزوم التخلل
بين الشيء ونفسه لتغاير طرفي التخلل بالذات وحاصل الجواب الثانى
منع لزوم التخلل بين الشيء الواحد من جميع الوجوه ونفسه فيكون

وسؤال منكر وتكثير
ثابت بالدليل السمعى متن

مال الجوابين الى التزديد بين مراد المستدل فيمنع لزوم على تقدير
ويمنع الاستحالة على آخر قوله (وان دفع ذلك الاختلاف) آه
وحاصله انه يدفع تخلل العدم بين اشخاص العوارض الغير الشخصية
ونفس تلك العوارض لتغاير طرفي التخلل اعنى والابعاض السابقة
من العوارض الغير الشخصية على العدم والابعاض المتأخرة منها
عنه ٧ فعنى قوله مع تلك العوارض اى من حيث كونه مصاحبها
وحاصله التخلل بينها وقوله ونفسه اى مع تلك الحثية قوله (نعم
انه حصل به) آه بيان لمنشاء توهم الجيب المذكور وضمير انه للشأن
وضميره راجع الى زمان البقاء قوله (مخالف لظاهر قوله) آه لانه
الاستثناء بالامن شاء الله يستدعى ان لا يهلك نجيع ماسواه تعالى عما
في السموات والارض وادرج لفظ الظاهر لان المشية غير معلومة
وايضا يمكن ان يكون المراد بالصعق زوال العقل وعدم البقاء على
الحالة السابقة على الصعق لالهلاك والاعدام بالمرء قوله (وقال
الامام حجة الاسلام) يعنى ان اطلاق الهلاك لا يقتضى ما ذكره المحشى
الخيالى فضلا عما ذكره البعض المذكور فاستدلاله بالآية الكريمة
المذكورة على ما ادعاه في غاية الضعف قوله (هالك دائما لانه يهلك)
قال بعض الافاضل يمكن ان يكون اشارة الى التوحيد في الصفات
وهو ان يرى كل علم مثلا مضمحلا في جنب علمه تعالى وكذا كل قدرة
في جنب القدرة الاحدية وكذا سائر الصفات ويمكن ان يكون اشارة
الى مرتبة التوحيد في الذات فيكون ما قاله في مشكاة الانوار تأكيد
لما ذكره في الاحياء ويدل عليه قوله آخرا وان كل شيء هالك الا
وجهه لانه يصير هالكا في وقت من الاوقات انتهى قوله (انه ليس
في وجود الا الله) آه قال بعض الافاضل وهذا هو القول بوحدة
الوجود على ما ذهب اليه الصوفية فانهم قالوا ان وراء العقل اطوارا
يشاهد ويكشف فيها اشياء يحجز العقل عن ادراكها كما يحجز الحواس

٦ اى من العوارض الغير
الشخصية امين

٧ اى عن العدم امين

عن ادراك العقولات وحقق في ذلك الطور ان حقيقة الوجود الذي هو عين الواجب مطلق عن جميع القيود حتى عن قيد الاطلاق ايضا ومع ذلك يتجلى ويظهر في جميع الاشياء بمعنى انه لا يخلو عنه حقيقة من الحقائق المتصفة بالوجود بكنيتها وشبهها وجود الخلق بوجود الصور في المرآة المتعابلة فانه ليس في مقابلتنا الا المرآة والصور معدومة فيها قال الشيخ الاكبر محي الدين محمد الطائي الاندلسي رضي الله عنه « ما آدم في الكون ولا ابليس » وما عرش سليمان ولا بلقيس « فالكل اشارة وانت المعنى يا « من هو للقلوب مقناطيس » وقال العارف الجامي قدس سره « هرچه او نيست نه مغزست ونه پوست » همه هيچند همين اوست كه اوست « انتهى وقال بعض العارفين « كل ما في الكون وهم او خيال » او عكوس في مرايا او اظلال « فوجودات الاشياء المحسوسة ليس الا كالوجودات التي لعكوس شخص واحد في مرايا المتعددة او كالوجودات التي للشيء المرئى في الخيالات المتعددة او كالاظلال المرئية في مقابلة الاضواء كذا ذكره بعض قوله (فالتقى بين يديه) هكذا في النسخ الواصلة الى وكتابه بعضها فالتقاء بالالف دون الياء وضمير يديه يمكن ان يكون للنبي صلى الله عليه وسلم وان يكون لابي بن خلف ولكن في الكشف وفي تفسير القاضي بدل فالتقاء بين يديه ففتته بيده وضمير بيده حيث لابي بن خلف لا غير وفي القاموس الفت الدق والكسر بالاصابع انتهى فعنى فته طحنه قوله (لادليل قطعيا) آه اشار بنى الدليل القطعي الى ان الحكم يكون تولد المولود من الاجزاء الاصلية للمأ كقول دليل ظني على كونها اجزاء اصلية للمولود ايضا كما يدل عليه تعلق التولد من الاجزاء الاصلية قوله (لجواز ان تكون الاجزاء الاصلية) للمولود قوله (لم لا يجوز) آه وحيث يكون بيان حاصل الجواب بما ذكره المتوهم ايضا صحيحاً فلا يكون لصيغة التمريض حيث ادعى قوله

قديتوهم وجه ويمكن ان يكون التأمل الآتي في آخر حاشية المحشى
الخيالى اشارة الى هذا قوله (ولعل المدعى) اراد به المعارض
المذكور قوله (وقد عرفت جوابه) وهوان العذاب على الروح
المعلق به قوله (قال الفاضل المحشى) معترضا على قوله وقد عرفت
جوابه قوله (اذا الام في الجلد الذى لحيوة فيه) لقائل ان يقول
من اين استفيدان الجلد لحيوة فيه وولو اراد نفرض ان الجلد
لاحيوة فيه فنقول لاحاجة لنفى العذاب عن الجلد الى ذلك القرض
اذ يمكن ان يحفظ الله الجلد عن العذاب وان كان خيالىكن حينئذ
لا يكون عدم تألم الجلد ظاهرا حتى يكون تألمه ظاهر الفساد
والصواب ان يقبل بدل قوله فهو ظاهر الفساد اذا لم آه فهو
ممنوع ولم لا يجوز ان يكون التألم هو الروح قوله (يرد عليه)
اى على قول المحشى الخيالى وانت خير بان دعوى اتحاد الاجزاء
غير مسموعة قوله (بالاجزاء فى كلام المعارض) التى حكم المعارض
باتحادها فى الجملدين قوله (بحسب الاجزاء الاصلية لان يكون
جلده) آه لا يخفى ان المراد من اتحاد الاجزاء الاصلية للبدنين
اتحاد البدنين فى جميع اجزاء البدنين فى الاجزاء الاصلية مثلا يكون
الاجزاء الاصلية لرأس احدا البدنين هى الاجزاء الاصلية لرأس بدن
الآخر والاجزاء الاصلية ليد احدا البدنين هى الاجزاء الاصلية ليد
بدن الآخر وهكذا فى بواقي الاجزاء ولا شك ان الجملدين جزء البدنين
فلزم اتحاد البدنين فى الاجزاء الاصلية للجملدين ايضا ولايكفى لعدم
ثبوت التماسخ اتحاد الاجزاء الاصلية لغالب اجزاء البدنين دون
جميعها فلو لم يتحد الاجزاء الاصلية للجملدين ايضا كسائر الاجزاء
لثبت التماسخ بلا حفاء فاذا ذكره الفاضل الجليل هو وجه الامر
بالتأمل للمحشى الخيالى هذا ويمكن ان يوجه كلام المولى لمحشى بان ما
ذكره مبنى على ما ذكره الاطباء والحكماء من ان الاجزاء الاصلية هى

العظم والعصب والرباط ولكن لا يخلو عن بعد فتأمل قوله (وإرد
من الثلج) ومن تمة الحديث قوله صلى الله عليه وسلم حافظه الزبرجد
وانه من فضة هذا لكن بقي ان في لفظ ايض شيء وهو ان المشهور
افعل التفضيل انما يبنى من فعل ثلاثي مجرد ليس بلون ولا عيب واجاز
الكوفيون بناءه من لفظي السواد والبياض قالوا لانهما اصل الالوان
وهما عند البصريين شاذان كذا ذكره بعض الفضلاء قوله (الامن
قدرله السلامة) هكذا في بعض النسخ وفي بعضها الامن قدرله آه
بدون لفظ السلامة فلعل نسخة الخياي الواقعة في نظر المولى المحشى
كانت عبارتها بدل قوله عدم دخول النار السلامة أو هو ٨ نقل
بالمعنى اذ عدم دخول النار هو السلامة عنها قوله (فان ظاهر
الحديث) آه وهو قوله صلى الله عليه وسلم في اول الحديث اتدرون
ما الكوثر قلنا الله ورسوله اعلم قال عليه الصلوة والسلام فانه نهر
وعدنيه ربي عليه خير كثير هو حوض يرد عليه امتي الحديث كذا
ذكره بعض المحققين قوله (وفي ذكره عليه السلام) ٩ او بناء على
هذه الرواية التي قدم فيها الطلب في الصراط واما الرواية المشهورة
التي قدم فيها الطلب في الحوض فوجهها هو مراعات الترتيب الواقعي
بين المواقف الثلاثة اعنى الحوض والميزان والصراط قوله (اقوى
للطلب) اي ادعى لطلبه عليه السلام من الحوض فان الاحتياج
(اليه عليه السلام فيه) اي في الصراط والتجاة عنه (اكثر) من
الاحتياج اليه في شرب ماء الحوض فان الاحتياج اليه عليه السلام
في الصراط احتياج اليه عليه السلام للخلاص عن المصيبة وهي السقوط
في جهنم وكذا في الوصول الى الجنة التي هي اقصى المطالب والاحتياج
اليه عليه السلام في الحوض للوصول الى النعمة فقط لا الخلاص عن
المصيبة على ان الخلاص عن المصيبة اعظم بكثير من وصول النعمة
قوله (في الموقف المتأخر) يعنى الصراط بناء على ان ترتيب المواقف

٨ الضمير راجع الى لفظ
السلامة امين

٩ والبعض حق والوزن
حق والكتاب والسؤال
حق والحوض حق
والصراط حق متن

الثلثة في الواقع تقدم الحوض وتقدم الميزان على الميزان على الصراط
قوله (يحسن الامر بالطلب في المتأخر) اي بطلب وجدانه عليه الصلوة
في الموقف في ٢ الموقف المتقدم الذي هو الحوض والميزان طلبا كائنا
والسلام المتأخر لكون ٣ الاحتياج في الموقف المتأخر اكثر واشد وحاصله
الاشارة الى المبالغة في طلبه في الموقف الذي هو الصراط المتأخر فقيه
اشارة الى ان الاحتياج اليه عليه الصلوة والسلام لاجل هذا الموقف
الذي هو الصراط بلغ مبلغا ينبغي ان يطلب وجدانه عليه الصلوة
والسلام في المواقف التي مضت ولم تبق مع ان طلب وجدانه عليه السلام
فيها غير ممكن لعدم بقائها في قوله في المتأخر صلة الطلب ومفعول
الطلب محذوف وهو وجدانه عليه الصلوة والسلام في الموقف
المتقدم هذا تقرير كلامه ولا يخفى ما فيه من التكلف وقد دفع القاضل
المحشى اعتراضه بما هو احسن بما ذكره المولى المحشى حيث قال اللهم
الا ان يتكرر الوقوف في كل واحد من الصراط والميزان ويكون
الوقوف الاخير في الميزان متقدما على الوقوف الاخير في الصراط
انتهى قوله (فلسطين) بكسر الفاء وقد يفتح على ما في القاموس قوله
(كورة في الشام او قرية في العراق) هكذا ذكره القاموس في تفسير
فلسطين وفيه ايضا الكورة لمدينة قوله (انه انتقل) آه اذ هذا الانتقال
يستلزم انحطاط المرتبة وتسلل الدرجة كما لا يخفى قوله (بمعنى الخلق)
كقوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات
والنور قوله (ان المنع) المذكور بقوله فان قلت آه قوله (في غاية
القوة) لظهور الاحتمال الذي ابداه المانع قوله (تمكينه وعدم منعه) آه
اي اقداره وجعله قادرا على التمكن كما سيأتى تصويره به قوله (ولا
يخفى ركائنه) لم يحكم بفساده كما يقتضيه التعليل لانه وان سلم الزوم
يجوز ان يكون التخصيص بالاستقبال لظهور التمكين فيه حيث ثبت
التمكن بالفعل في الاستقبال فعند ذلك يظهر التمكين على التمكن قوله (على

٢ صلة وجدانه امين

٣ علة يحسن الامر آه
امين

٤ اي بقاء المواقف امين

ما يدل عليه) أي على أن التمكن لازم لوجود الجنة ووجه دلالة أعدت
للمتقين على لزوم توهم استلزام لزوم الأعداد لوجود الجنة لزوم التمكن
له أيضا على ما سيصرح به المولى المحشى أو كون ٥ التمكن على التمكن
بمعنى إمكان التمكن وإمكان التمكن والأعداد متلازمان فلزوم الأعداد
لوجود الجنة يستلزم لزوم إمكان التمكن له أو كون التمكن على التمكن
بمعنى نفس الأعداد على ما استقله من الفاضل المحشى قوله (فلا يمكن
أن يكون) آه واللازم انهدام اللزوم المذكور وانفكاك المعنى المذكور
اعنى التمكن عن ٦ وجود الجنة قوله (في الاستقبال) ٧ خبر يكون
وقد وجد في بعض النسخ بعد هذا الكلام كلام حاصله الاعتراض
على قوله المحشى الخيالي وهذا المعنى لازم لوجود الجنة ولنشرحه
لأنه لا يخلو عن نوع غموض فنقول وبالله التوفيق قال المولى المحشى
(يهنأ) أي في الحكم بلزوم المعنى المذكور اعنى التمكن على التمكن
لوجود الجنة (نظر) وذلك النظر (هوانه) أي المحشى الخيالي (أن أراد
باللزوم) الذي ذكره بقوله وهذا المعنى لازم لوجود الجنة (اللزوم الواقعي)
الخارجي أي لا لزوم العقلي الذي هو امتناع انفكاك تصور المزوم عن
تصور اللازم إذ لا وجه له هنا لجواز تصور وجود الجنة بدون تصور
التمكن على التمكن فيها ولما كان اللزوم مطلقا خارجيا كان أو ذهنيا
عبارة عن امتناع الانفكاك لاعن عدم الانفكاك بدون الامتناع وليس
امتناع الانفكاك ههنا متحققا بين المراد باللزوم ههنا بقوله (كما وجدت
الجنة وجد هذا المعنى) يعنى التمكن على التمكن فيها (وإن لم يمتنع
انفكاكه) أي انفكاك هذا المعنى (عنها) أي عن الجنة أي لا يمتنع أن يفك
التمكن عن ٨ الجنة ٩ بأن يوجد الجنة ولا يوجد التمكن لابان يوجد
التمكن ولا يوجد الجنة لأن ٢ وجدان التمكن على التمكن فيها بدون
وجود الجنة محال كما لا يخفى وحاصل الكلام أن المراد باللزوم ههنا دوام
المصاحبة نظير الدائمة الامتناع المفارقة نظير الضرورية المذكورتين

٥. لكن ليس هذا
ولا ما يأتي مرادا للمولى
المحشى كما يظهر مما يأتي
من كلامه رحمه الله

٦. صلة الانفكاك امين

٧. والجنة والنار حق وهما
مخلوقتان موجودتان
باقيتان لا تفنيان اهلها
متن

٨. صلة ينفك امين

٩. بيان الانفكاك امين

٢. علة لقوله لابان يوجد
آه امين

في القضايا الموجهة إذا عرفت هذا فنقول أن أراد باللزوم المعنى
المذكور (فهو) أي فتحقق هذا اللزوم بين الجنة والتمكن على التمكن فيها
(ممنوع) أي لا نسلم أنه كلما وجدت الجنة وجد هذا المعنى ولما لم يكن
المراد من هذا المعنى ظاهرا بين المراد به في ضمن سند المنع بقوله
(لأن القدرة عدم العجز عن الفعل) يعنى أن المراد بالتمكن على التمكن
في الجنة كونهم قادرين على التمكن فيها كما سيصرح به في بيان حاصل
النظر لأن التمكن المذكور يستلزم جعلهم قادرين وجعلهم قادرين
يستلزم كونهم قادرين فيكون معنى الملازمة المذكورة كلما وجدت
الجنة وجد كونهم قادرين على التمكن فيها ولا شك أن كونهم قادرين
عليه يتوقف على عدم عجزهم عن الفعل الذي هو التمكن (و) الحال
أنه (يحوز عجزهم عن التمكن فيها مع) تحقق الجنة (وجودها)
فليس كلما تحقق الجنة ووجدت تحقق كونهم قادرين على التمكن فيها
لأن هذا اللزوم ودوام مصاحبة كونهم قادرين لتحقيق الجنة يتوقف
على وجود جميع الأسباب وارتفاع جميع الموانع وكلاهما غير معلوم
التحقيق فلا يصح الحكم بالملازمة القائلة بأنه كلما وجدت الجنة وجد
كونهم قادرين لتوقفه على العلم بثبوت الأسباب وارتفاع الموانع وإنما
جاز عجزهم (بناء على أن الموانع) التي من جللتها تعلق قدرته تعالى
بدخولهم النار (لا يمكن رفعها إلا بالله تعالى) وكذا الأسباب
لا يمكن إيجادها إلا بالله تعالى (فجعلهم قادرين) المترتب عليه كونهم
قادرين (على ذلك) التمكن في الجنة إنما هو (رفع تلك الموانع)
وإيجاد تلك أسباب ومن البين أنه من الجائز أن لا يرفع الله تعالى تلك
الموانع ولا يوجد الأسباب وجواز عجزهم عن التمكن فيها بناء على
جواز عدم رفع الموانع نظير ما ذكره بقوله (كالم يتمكن) بصيغة
المعلوم ففاعله ضمير الله أو بصيغة المجهول (الكفار من التمكن فيها
لما نك الكفر) فبقيا نحن فيه أيضا يجوز أن لا يرفع الله الموانع فلا يثبت

قدرتهم على التمكن فيها فلا يصح الحكم بانه كلما وجدت الجنة وجد هذا المعنى اى قدرتهم على التمكن فيها هذا (و) لما كان المنع المذكور مبني على ان يراد من اللازم الذى هو القدرة على التمكن فى الجنة المعنى الظاهر المتبادر منها اعنى ضد العجز ولكن لم لا يجوز ان يراد من قدرتهم على التمكن فيها الامكان الذاتى للتمكن فيها اعنى التمكن الممكن الذى ليس ذاته آتيا عن حصوله وحينئذ يكون تقدير الملازمة المذكورة كلما وجدت الجنة امكن التمكن فيها امكانا ليس ذات التمكن مانعا عن حصوله وان ٣ منع عن حصوله عدم وجود الاسباب وعدم ارتفاع الموانع اجاب اولاً بان (جل القدرة) اللازمة لوجود الجنة (على الامكان الذاتى) للتمكن فى الجنة غير صحيح لانه صرف اللفظ عن حقيقته بلا صأرف واليه اشار بقوله (مع انه مجاز لا يصار اليه بلا صأرف) اى بلا قرينة تدل عليه (ولا صارف ههنا) اى لا قرينة لانه لا مقتضى لان تصحيح الملازمة المذكورة مقتضى لكن رعاية المقتضى انما تكون بعد وجود القرينة ولا قرينة ههنا وتصحيح الكلام ليس قرينة فى شئ من المواضع واجاب ثانياً بان ذلك الحمل (بما لا يجوز) ارتكابه لان معنى نجعلها للذين لا يريدون علواً فى الارض ولا فساداً على ما سبق تمكنهم على التمكن فيها ومعنى تمكنهم على التمكن فيها نجعلهم قادرين عليه ومعنى نجعلهم قادرين عليه نجعل التمكن فيها ممكناً ذاتياً فيلزم ان يكون الامكان الذاتى للشيء يجعل الجاعل وهو باطل وان كان الامكان بالقياس الى ذات الغير جائز قال المحقق الدواني ٤ امكان الملزوم بالقياس الى ذاته ٥ يستلزم امكان اللازم بالقياس اليه اعنى ذات الملزوم لا امكانه بالقياس الى ذاته ٦ ولا يتوهم ان هذا قول بالامكان بالغير فان ذلك ان يجعله الغير بحيث يستوى نسبة ذاته الى الطرفين ومانحن فيه امكانه بالقياس الى الغير لا امكانه فى ذاته بسبب الغير وشتان ما بينهما انتهى والحاصل ان الامكان الذاتى

٣ تأكيدياً امين

٤ فى تعليقاته على الشرح الجديد للتجريد م

٥ اى ذات الملزوم امين

٦ اى ذات اللازم امين

٧ حال امين

لا يجعل بسبب الغير واليه اشار بقوله (لان الامكان الذاتى للشيء) وهو التمكن فيها ههنا (لا يكون مجعولاً بغيره) و ٧ قدلزم ذلك ههنا من جل القدرة على الامكان وبطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم وقوله (او بمعنى) عطف على قوله بمعنى كلما وجدت الجنة آه يعنى ان اراد بالزوم الزوم الواقعى بمعنى (ان هذا المعنى) الذى هو التمكين على التمكن فيها (لم يتحقق) ولم يوجد (بدون وجودها) اى وجود الجنة ولكن يوجد الجنة بدون هذا المعنى وبهذا ٨ يفرق عن المعنى السابق لان قولنا كلما وجدت الجنة وجد هذا المعنى يستلزم عدم وجود الجنة بدون هذا المعنى وايضا لم يلاحظ فى المعنى السابق عدم وجود هذا المعنى بدون وجود الجنة وان كان ذلك متحققاً فى الواقع كما ذكرنا (فسلم) ان ذلك المعنى لا يوجد بدون وجود الجنة (لكن) يرد عليه ان الزوم بهذا المعنى (مع كونه خلاف المتبادر) من الزوم اذ عدم وجدان شئ بدون آخر هو وصف الملزوم وحاله لا حال اللازم فاستعمال الزوم الذى هو حال اللازم فى وصف الملزوم وحاله خلاف المعارف وما يكون خلاف المعارف يكون خلاف المتبادر بلا شبهة (غير مفيد) لما نحن بصدد من ان التمكين من التمكن فى الجنة لازم لوجود الجنة غير منفك عنه كما صرح به المولى المحشى سابقاً وذلك (لان عدم تحققه) اى عدم تحقق المعنى المذكور (بدونها) اى بدون وجود الجنة (لا يستلزم ان يكون) المعنى المذكور (مقارناً) ومصاحباً (لها) اى نوجدها ويكون ذلك المعنى (غير منفك عنها) اى عن وجودها لجواز ان يكون الجنة موجودة الآن ويكون التمكين على التمكن فيها فى المستقبل فانفك المعنى المذكور عن وجودها ثم اشار الى بيان منشأ الحكم بلزوم المعنى المذكور لوجود الجنة بقوله (ولعل منشأ توهم لزوم هذا المعنى) لوجود الجنة (توهم استلزام لزوم اعدادها) او تهيتها (لهم) نسبة الاعداد لوجود الجنة (اللزوم) اى لزوم

٨ اشارة الى قوله ولكن يوجد الجنة بدون هذا المعنى امين

المعنى المذكور ايضا لوجود الجنة فقولہ لزوم مفعول الاستلزام وحاصله انه كما كان اعداد الجنة لهم لازما لوجودها اذلاشبهة في ان اعداد الجنة للمتقين غير منفك عن وجودها اذحين وجودها قد هيئت لهم بلا تراخ توهم ان التمكن على التمكن فيها ايضا لازم لوجودها لما بين الاعداد والتمكن من القرب ويظهر من هذا انه لو اريد بالتمكن على التمكن فيها الاعداد لا يكون اشكال في امر الزوم وهو كذلك وصرح به الفاضل المحشى (او) لعل منشأ توهم لزوم هذا المعنى لوجود الجنة (توهم استلزام امكان التمكن) فيها (للقدره) صلة الاستلزام (عليه) اى على التمكن وحاصله انه لما كان امكان التمكن فيها لازما لوجود الجنة اذحين وجودها لا ينفك الامكان الذاتى للتمكن فيها عنه توهم ان المعنى المذكور الذى صار مآله الى كونهم قادرين على التمكن ايضا لازم لوجود الجنة بناء على توهم استلزام امكان التمكن للقدره عليه ومستلزم المستلزم للشيء مستلزم لذلك الشيء ايضا (او) لعل منشأ توهم لزوم هذا المعنى لوجود الجنة (توهم عينية) اى عينية امكان التمكن (لها) اى للقدره عليه يعنى انهم توهموا ان امكان التمكن عين القدره عليه ومعلوم ان امكان التمكن لازم لوجودها فيكون القدره عليه ايضا كذلك (و) الحال ان (الكل) اى كلا من التوهمات الثلاثة المذكورة (باطل وبالجملة) اى خلاصة النظر الذى اورد ههنا على حكم المحشى الخيالى بلزوم هذا المعنى لوجود الجنة انه (لوصح ما ذكره) المحشى الخيالى من لزوم هذا المعنى لوجود الجنة (فاذا فرض) المزوم الذى هو (وجودها) لزوم وجود اللازم. انذى هو كونهم قادرين على التمكن فيها واليه اشار بقوله (لكانوا قادرين على التمكن فيها الآن و) لكن التالى اللازم باطل بديهية لان وجودها ليس علة تامة لقدرتهم على التمكن فيها بل موقوف على وجود الاسباب وارتفاع الموانع الذين يكونان

من جانبه تعالى ومن الجائز ان لا يوجد الاسباب ولا يرفع الموانع كما مر. فضلا (فكذا المزوم) انذى هو فرض وجودها فاذا بطل مجموع اللازم والمزوم الذى وقع تاليا لقوله لوصح ما ذكر لزوم بطلان هذا المقدم ايضا فلا يكون ما ذكر صحيحا وهو المطلوب من النظر المذكور ثم عطف قوله في اول النظر ان اراد بالزوم الزوم الواقعى قوله (ان اراد به الزوم العرفى) ولما كان الظاهر المتبادر من الزوم العرفى هو الزوم الذى يعارفه العامة وهو تحقق امتناع الانفكاك بين اللازم والمزوم لا مجرد فهم العرف الزوم بينهما وان لم يوجد ولم يتحقق هناك لزوم مع ان المراد بالزوم العرفى ههنا الثانى بين مراده بقوله (بمعنى ان المفهوم المتبادر من جعل الدار) حال كونها (نكرة) وحال كونها (غير مشار اليها وقوله (زيد) صلة الجعل والحال الثانى اعنى قوله غير مشار اليها بيان لما يستلزمه الحال الاول اعنى قوله نكرة اذ يستلزم كون دار نكرة في مثل قولنا نجعل داراً لزيد ان لا يشار الى دار معينة لعدم ارادة الاشارة اليها حين تنكير الدار وقوله (او معرفة) عطف على نكرة اى ان المفهوم المتبادر من جمل اداة حال كونها معرفة (مشارا اليها) اى الى دار معينة لوجود الدار الاشارة اليها حين تعريف الدار مثل ان تقول نجعل الدار لزيد فقوله (له) صلة الجعل ايضا وضميره عائد الى زيد وقوله (ان ذلك الزوم) خبر ان فى قوله ان المفهوم المتبادر اى ان لزوم التمكن على التمكن فى الدار ٩ لوجود الدار (مفهوم عرفا من الجعل) المذكور وان لم يتحقق هناك لزوم اصلا فالخاصل انه ان اراد ان المفهوم المتبادر من قولنا نجعل داراً لزيد او نجعل الدار له ان تمكن زيد على التمكن فى تلك الدار لازم لوجود الدار لزوما عرفيا بمعنى ان اهل العرف يفهمون ذلك وان لم يكن هناك لزوم قسما نحن فيه نقول يفهم من الآية الكريمة ان تمكنهم على التمكن فى الجنة لازم لوجود الجنة لزوما

يفهمه اهل العرف وان لم يكن هناك لزوم (فليس) جزءا ان اراد
(في شيء من الصورتين) يعني بهما نجعل داراً زيدا ونجعل الدار له
(دلالة عرفاً على) نفس الملزوم الذي هو (وجودها في) زمان
(الاستقبال) وذلك لان قولنا نجعل دار الزيد او نجعل الدار له مجرد
وعد لا يجب الوفاء به وعدم دلالتهما على وجودها في الحال ٢ الذي
هو الملازم لما نحن فيه بالطريق الاولى فاذا لم يكن في شيء من
الصورتين دلالة على الملزوم الذي هو وجود الدار لانتكون فيهما ايضا
دلالة على اللازم الذي هو تمكين زيد على التمكن فيها لان التمكين
فرع الوجود وهو ظاهر واذا لم يكن فيهما دلالة على شيء من اللازم
والملزوم فعدم دلالتهما على اللزوم بينهما يكون بالطريق الاولى
لان الدلالة على النسبة فرع الدلالة على المتنسبين واليه ٣ اشار
بقوله (فضلا عن دلالتهما على ذلك اللزوم) الذي هو لزوم تمكين
زيد على التمكن في الدار لوجودها ثم المراد من عدم دلالة شيء
من الصورتين على وجود الدار عدم دلالتهما عليه ٤ من الجهة التي
نسبت اليها الدلالة في الارادة المذكورة اعني الجعل حيث حكم بان
اللزوم مفهوم عرفاً من الجعل المذكور وحاصله ٥ ان الجعل لا يدل على
وجودها فلا ينافي ان يدل على وجود الدار شيء آخر اعني تعريف
الدار في صورة تعريفها وان لم تكن تلك الدلالة ايضا قطعية على
ما سيظهر ان شاء الله تعالى فعلى هذا لا ينافي نفي الدلالة على وجودها قوله
(بل اذا كانت معرفة ينبغي ان تكون) تلك الدار (موجودة عند
الاشارة) بتعريف الدار وانما قال ينبغي لانه يمكن ان يكون تعريف
الدار للحقيقة للعهد الخارجي وحيث لا يقتضي الاشارة وجود الدار
بل انما تقتضي امراً معيناً وان كان نفس الحقيقة لكن لما كان الاصل
في الاشارة الفرد لا الحقيقة ينبغي ان تكون موجودة لدى الاشارة
(ليصح جعلها مشاراً اليها) بالاشارة التي هي اصل الاشارة

٢ صفة عدم امين

٣ اي الى عدم دلالتهما
آه امين

٤ اي على وجود الدار
امين

٥ اي حاصل قوله ثم
المراد من عدم آه امين



(وحقيقة) الاشارة اعني الاشارة الى الفرد الموجود لا الى الحقيقة
الغير الموجودة (هذا) تقرير النظر الذي في هذا المقام (ومن هذا)
الذي ذكرناه من انه لا فرق بين تعريف الدار وتكثيرها في انه لا دلالة
لجعل المتعلق بها على اللزوم المذكور وان كان بينهما فرق من وجه
آخر وهو انه ينبغي ان تكون الدار موجودة حين التعريف ولا كذلك
حين التكثير (ظهران استظهار بعض الافاضل) هو الفاضل المحشى
ويمكن ان الفاضل المحشى اخذه من غيره فلذا غير المولى المحشى عادته
في التعبير عنه بالفاضل المحشى (هذا اللزوم) اي عد بعض الافاضل
هذا اللزوم ظاهراً (على التقدير الاول وهو اذا كانت الدار نكرة)
بان يقال نحن نجعل داراً زيدا كما ذكره الفاضل المحشى (حيث قال)
بعد قول المحشى الخيالي وهذا المعنى لازم لوجود الجنة (وهذا ظاهر
اذا كانت الدار نكرة غير مشار اليها) فهذا هو المقصود بالنقل
للاعتراض عليه واما ما بعد هذا الكلام فهو منشأ لما ذكره المولى
المحشى آتياً بقوله بل اذا كانت معرفة آه واعني بما بعد هذا الكلام
قوله (واما اذا كانت الدار معرفة) فاللزوم المذكور اعني لزوم
تمكين زيد على التمكن فيها لوجودها غير مسلم (اذا اظهر المتبادر
من قولنا نحن نجعل تلك الدار زيدا كما ذكره الفاضل المحشى (هو)
ان المقصود (تمكين تلك الدار زيدا اما بالهبة او بالعارية) او بالنذر
او غير ذلك فذلك القول يقتضي وجود تلك الدار قبل القول المذكور
ووقت ذلك القول بالطريق الاولى فقد انفك التمكين عن وجود
تلك الدار فبطل اللزوم المذكور واليه اشار بقوله (واما نفس
الدار) حين القول المذكور (فينبغي ان تكون موجودة) قبل
حصول ذلك القول فضلاً عن وجودها (وقت حصول ذلك
القول) الذي هو نحن نجعل تلك الدار زيدا (حتى جعلت تلك الدار
مشاراً اليها) بتلك وبالتعريف ايضا وقوله (ليس بظاهر) خبران في

قوله ان استظهار آه وانما قال ليس بظاهر مع ان مذكره المولى
الحشى سابقا يقتضى فساد لانه يمكن ان يكون الحكم بلزوم تمكين
زيد على التمكن فيها لوجود الدارين ان يقال نحن نجعل دارا لزيد
مقيدا بتقدير وجود تلك الدار في الاستقبال لامطلقا سواء يوجد
اولا يوجد وحيث نقول لا ينفك التمكين عن الدار التي يهيأ لاجل
زيد في الاستقبال لو هيأت له دار لامطلقا فلا اشكال في امر الزوم
المذكور حيث (هذا) الذي ذكرناه من قولنا وههنا نظر آه (ماخطر
بالبال عند تشتت الحال) والله اعلم بحقيقة المقال (قال بعض الاذكياء
في حل هذا المقام وتصحيح الزوم) من عطف السبب على المسبب
(لعله) اى الحشى الخيالى (اراد من) اللازم الذى هو (تمكينه)
تعالى اياهم (من التمكن فيها) اى فى الجنة (جعلها كائنة بحيث
لا تكون آية عن التمكن) للذين لا يريدون علوا فى الارض ولا فسادا
(فيها و) جعلها بحيث (لا مانع من) جانبها و (قبلها عنه) اى عن
التمكن فيها (ولو كان) ذلك التمكن (موقوفا) (على) غير نفس
الجنة من (سائر) الاشياء و (الاسباب) التي يتوقف التمكين عليها
وجودية كانت تلك الاشياء او عديمة فالمراد بالاسباب ما يتوقف
عليه التمكن سواء كان سببا او شرطا او ارتفاع مانع فاذا كان اللازم
عبارة عن التمكين المذكور بمعنى مجرد كون الجنة مجمولة بحيث لا تكون
نفس ذاتها آية عن تمكينهم فيها وان ابى عن ذلك التمكن عدم وجود
سبب او شرط او وجود مانع فلا شك ان التمكين بالمعنى المذكور
لازم غير منفك عن وجود الجنة اذ كلما وجدت الجنة وجدت مجعوليتهما
بحيث لا تكون نفس ذاتها آية عن التمكين فيها وان ابى شئ اخر
فصح الزوم المذكور بلا شبهة ثم لما كان لقائل ان يقول ان كون الجنة
بحيث اذا نظر الى مجرد ذاتها بدون ملاحظة الاشياء الاخر التي
يتوقف عليها التمكين لا تكون تلك الذات آية عن التمكين فيها ليس

يجعل الجاعل بل اذا وجدت الجنة فعدم اياه نفس ذاتها عن التمكين
فيها ثابت ومحقق بدون الجعل فلا فائدة فى الجعل المذكور اشار الى
دفع ذلك بقوله (ولا خلقت الجنة الا لاجل ان يتمكن فيها المصلحون
المتقون ومن البين ان جعلها لذلك آية) فى ثابت آية هنا وفيما يأتى
رعاية المشاكلة مع آية السابقة والا فالقياس آب بالتذكير (عن تمكين
المفسدين غير آية عن تمكين المصلحين و) معنى غير آية عنه انه
(لا مانع من قبلها) وجانبها (عنه) (مع) ثبوت (توقفه على سائر
الاسباب) والاشياء غير نفس الجنة وحاصل الدفع المذكور ان فائدة
جعل الجنة بالحيثية المذكورة اخراج تمكين المفسدين فيها عن مطلق
التمكين فى الجنة اذ الجعل بالحيثية المذكورة الذى هو عبارة عن خلق
الجنة لاجل تمكين المصلحين المتقين فيها يأتى عن ان يتمكن فيها
المفسدون ولكن ذلك الجعل من حيث ملاحظة مجرد ذاته بدون
سائر الاسباب لا يأتى عن تمكين المصلحين المتقين فيها فليس كلما وجدت
الجنة ليس نفس ذاتها آية عن التمكين فيها حتى لا يأتى عن تمكين
المفسدين ايضا فيها انما يكون كذلك لو لم يجعل ذاتها بحيث تكون
آية عن تمكينهم وكونها مخلوقة لاجل تمكين المصلحين آب عن تمكين
المفسدين « اللهم اجعلنا من المصلحين المتقين » كي نفوز بالجنة الآية
عن تمكين المفسدين « واجعلنا باعلى المطالب من الفائزين » ولا تجعلنا
فى سبعين من الخاسرين الخائبين « وصل وسلم على نبيك خاتم الانبياء
 والمرسلين » صلوات الله تعالى وسلامه عليهم اجمعين « وآخر دعوانا
ان الحمد لله رب العالمين » قوله (بين الفريقين القائلين آه) لفظ
القائلين والمنكرين على لفظ الجمع لاعلى لفظ التثنية فيهما بدل من
الفريقين لاصفة له قوله (اذ المراد بالشئ) فى قوله تعالى كل شئ
هالك الا وجهه قوله (لو وجدت) اى الجنة والنار فى وقت من
الاقوات قوله (فوجودهما فى الاستقبال) الذى هو مدعاكم والا

فالدليل المذكور يثبت عدم وجودهما في شيء من الاوقات ولوقيد قوله السابق لو جدنا بقولنا في الاستقبال لم يحتج هنا الى تقدير قولنا الذي هو مدعاكم فليقيد به اذ المقصود اشتراك الازام وهو يثبت بذلك ايضا قوله (وقت نزول الآية وقبل) آه لما كان المتبادر من الوجود وقت نزول الآية غير شامل للمورد السابق على وقت نزول الآية واللاحق عنه ايضا بينه بان المراد من وقت نزول الآية ما قبل الحشر ولما امكن ان يتوهم ان المراد مما قبل الحشر هو السابق على الحشر المتصل بالحشر لا السابق البعيد لم يكتب بقبل الحشر بل زاد عليه قوله اعني في الدنيا قوله (ان اراد ان معنى الشيء الموجود في الدنيا) لا يخفى ان ادراج لفظ المراد في قوله لعل المراد يأبى ظاهرا هذه الارادة فالاولى ترك هذا الشق والاقتصار على الشق الاخير قوله (انه تخصيص) آه اي تخصيص للشيء بالموجود في الدنيا بسبب القرينة الخارجية التي هي كون الدنيا دار الفناء مع الحكم على كل شيء بالفناء والهلاك قوله (نخصه) اي الشيء في كل هالك قوله (بقرينة قوله اعدت) آه لا يخفى ان قوله اعدت انما يدل على مجرد الوجود واما دلالة على عدم الهلاك فكلا كما لا يخفى واما قوله تعالى اكلها دائم فوصفه العنوانى يشعر بانه في وقت اكله وتناوله دائم لا قبل الاكل ووقت الاكل انما هو دار الآخرة لا دار الدنيا فليكن الدوام بعد خلقهما في دار الآخرة والحاصل انه لا قرينة للتخصيص بغير الجنة والنار بخلاف التخصيص بالموجود في الدنيا فالحق ههنا مع الفاضل المحشى في منعه كون الدليل المذكور مشترك الازام هذا قوله (وقت نزول الآية) اي في الدنيا كما مر قوله (طريان عدم عليه) اي على الاكل وضمير انقطاعه ايضا راجع اليه قوله (على ما بينه المحشى) بقوله الآتى ولك ان تقول آه قوله (لانه الجمع عليه في بقاء الجنة والنار) فاذا لم يبق الجنة والنار بالدوام الحقيقي على ما هو رأى بعض استلزام

ذلك عدم بقاء الاكل بالدوام الحقيقي اذا الاكل ليس الا في الجنة فلذا لم يحمل دوام الاكل على الدوام الحقيقي قوله (ولا انتهاء) اي لبقائهما فهو عطف على لانقطاع على وجه التفسير قوله (بحيث يقيان) آه متعلق بالنفي اعني الانقطاع والانتفاء وفي بعض النسخ لا يقيان بزيادة اداة النفي فحيث الحثية متعلقة بالنفي قوله (كما في دوام المأكول) او المأكول في الدنيا وهو نوع الثمار لا اكل الجنة وهو ظاهر قوله (لا يطراء عليهما عدم ولو لحظة) اذ لو طرأ عليهما عدم ولو لحظة لاستلزم طريان عدم على الاكل ايضا في تلك اللحظة وهويان في الدوام الحقيقي للاكل قوله (اي المقصود) بالجر لانه تفسير للانتفاع بالمرور وقوله منه اي من ذلك الشيء الهالك فان كان المقصود منه هو الاكل فهلاكه خروجه عن الانتفاع بالاكل وان كان المقصود منه اللبس فهلاكه خروجه عن الانتفاع باللبس وهكذا قال الفاضل المحشى وقد يقال ليس المراد من قوله تعالى كل شيء هالك الاوجه عموم الهلاك فان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال في تفسيره كل حي ميت الاوجه فبلى هذا يكون معنى الهلاك الموت انتهى قوله (لمنفعة اخرى) قال المحشى المدقق بعد هذا ومعلوم ان ليس مقصود الباري من كل جوهر الدلالة عليه تعالى وان صلح لذلك قوله (ويمكن ٦ الجواب بان) آه واجيب ايضا ٧ بالمراد بالشرك اتخاذ الشريك لله تعالى وانما خصه بالذكر لانه الفحش انواع الكفر كما انه خص في رواية قتل الولد خشية ان يطعم معه والزنى بحليلة الجار لمثل ذلك ٨ مع ان مطلق القتل والزنى من الكبائر قوله (حرامان) اي مكفران قوله (ويؤيد ما ذكرنا) من ان المراد بالسحر الذي عده الشارح من الكبائر تعليمه وتعليمه اذان هما غير مكفرين لا العمل به الذي لا خلاف في كونه مكفرا قوله (وبينها الى ان قال) آه قال اربعة في القرب وهو الشرك بالله والاصرار على معصيته والقنوط من

٦ قال المصنف والكبيرة
متن

٧ وحاصل هذا الجواب
انه ليس المقصود بالحصص
وتخصيص الشرك بالذكر
للاهتمام لكونه الفحش
انواع الكفر م

٨ اشارة الى الفحش امين

رخة الله والامن من مكر الله تعالى واربعة في اللسان هي شهادة الزور
آه وثلاثة في البطن وهو شرب الخمر والمسكر من كل شراب واكل
مال اليتيم ظلماً واكل الزبا وهو يعلمه واثنان في الفرج وهو الزنا والواطاة
واثنان في اليدين وهو القتل والسرقة وواحدة في الرجلين وهو القرار
من الزحف وواحدة في جميع الجسد وهو عقوق الوالدين قوله
(واليمين الغموس) قال بعض الفضلاء اليمين الغموس هي التي يحق
بها باطلا ويطل بها حقاً وسميت غموساً لأنها تغمس صاحبها في النار
انتهى وفي القاموس هي التي تغمس صاحبها في الاثم اي تغرق قوله
(ويؤيده) اي كون الجمع بحسب افراد القائمة بافراد المخاطبين
ووجه التأييد ان الجمع الذي ليس باعتبار نفس الشيء بل باعتبار المحل
الذي قام به ذلك الشيء الحقيقية ليس جماً لذلك الشيء بل لمحاله
القائم هو بها فهو وان كان جماً بحسب الظاهر لكنه في الحقيقة افراد
فتكون قرائة الافراد مؤيدة له قوله (فقول المحشى جزئيات الكفر
يحتمل) آه لا يخفى ان قول المحشى الخيالي بطريق الاستحلال آه يابى
عن حل جزئيات الكفر على الانواع الحقيقة للكفر وعلى الافراد
الحاصلة بحسب تعلقاته بالمخاطبين اذ كل من هذين لا يحتاج الى حديث
الاستحلال المذكور كما لا يخفى فلعل مراد المحشى الخيالي بجزئيات
الكفر الجزئيات الحاصلة بسبب استحلال المعاصي وما سيجي
في كلامه ليس اشارة الى ما ذكره المولى المحشى لانه بعيداً بآه السين
بل اشاره الى ما ذكره الشارح في شرح قول المصنف لا يخرج العبد
المؤمن من الايمان من قوله نعم ان كان بطريق الاستحلال والاستحقاق
كان كفراً قوله (على انه الآية لاتنافي) آه يعنى ان اتوجه
المذكور كان لاجل منافات ظاهر الآية الكريمة لكونهما امرين
اضافيين مع ان المنافات غير مسلمة قوله (حديث النفس) قلت
في بعض الحواشي على تعليقات بعض الفضلاء على شرح العقائد

٩ ضمير لمحاله ولفظ هو
راجع الى الشيء وضمير
بها راجعة الى محاله ولفظ
فهو راجع الى الجمع
آمين

العضدية للمحقق الدواني قال الزركشى في قواعده اعلم ان حديث
النفس خمس مراتب الاولى الهاجس وهو ما يلقي فيها كالمو خطرله
مثلاً صورة امرأة وانها وراء ظهره في الطريق والتفت اليها ليراهها
« الثانية الواجس وهو جريانه فيها بان هاج رغبته الى النظر اليها
اي يتحرك شهوته التي في قلبه اليها وهذا يتولد من الاول « الثالثة
حديث نفسه وهو ما يقع فيها مع التردد هل يفعل ام لا « الرابعة
الهم وهو ترجيح قصد الفعل « الخامسة العزم وهو قوة الفعل
والجزم به وعقد القلب والتصميم عليه انتهى كلام الزركشى الغزالي
جعل المراتب اربعاً وايضاً لم يوافق الزركشى في التسمية بل سمي
المرتبة الاولى التي سماها الزركشى الهاجس « حديث النفس « والثانية
التي سماها الزركشى الواجس « ميل الطبع « وجعل الثالثة التي
سماها الزركشى حديث النفس والرابعة التي سماها الهم « مرتبة
واحدة « قال وهي حكم القلب بان هذا ينبغي ان تفعل اي ينبغي ان
تنظر اليها مثلاً سواء كان ذلك الحكم مع التردد او الرجمان له وسمى
الغزالي هذه المرتبة « اعتقاداً « قال وهو يتبع الهاجس والواجس وسمى
الخامسة التي سماها الزركشى « العزم « هما « بالفعل و« قصداً « و« نية «
قال فهنا اربعة احوال للقلب قيل العمل بالجارية « الخاطر « وهو
« حديث النفس « ثم « الميل « ثم « الاعتقاد « ثم « الهم « ووافق
الشيخ ابن حجر في النخبة الزركشى في تخميس القسمة وكذا في التسمية الا في
الرابعة فانه سماها « عزماً « لا « هماً « ووافق في شرح المشكاة في هذه
التسمية ايضاً لقوله عليه الصلوة والسلام اذا هم عبدي بسيئة
فلا تكتبوها عليه فان عملها فاكبونها سيئة قال فيه ٢ ويسمى هذا
هما وفرق بين الهم والعزم انتهى ما كتبه في تلك الحواشي ومن
هذا عرفت ان المراد بحديث النفس المحكوم عليه بكونه اصغر
الصغار هو الذي ذكره الغزالي لا الذي ذكره الزركشى وتبعه

٢ اي في شرح المشكاة
آمين

الشيخ رحمه الله تعالى وايانا يركتهم آمين قوله (امران) اى من المعاصى قوله (لا يملك) اى لا يملك وفى العدول عن يملك الى يملك رمز الى المبالغة فى نفس ماله كنهه لكف نفسه عنهما قوله (فكفها) اما مرفوع مصدر وحينئذ قوله كفر على بناء الفاعل او مفتوح فعل ماض وحينئذ كفر على بناء المفعول وقوله لما استحقه علة لقوله كفر ثم لا يخفى ان ما ذكره المولى المحشى فى بيان كون الصغيرة امرين اضافيين لا يدفع ما ذكره الشارح رحمه الله فى شرح المقاصد من ان بناء المناطات على انهما لو كانتا امرين اضافيين لم يتصور حينئذ اجتناب الكبار الابتراك جميع المنهيات سوى واحدة هى دون الكل وليس ذلك فى وسع البشر اذا ذكره المولى المحشى لا يفيد الا مجرد اصلاح كونهما امرين اضافيين مع كونه مختصين عن له معصيتان ومن البين انه لا مساس له بدفع ما ذكره الشارح كما لا يخفى قوله (ولعل هذا) اى تكفير الاصغر بسبب اجتناب الاكبر هذا ثم اعلم ان السر لارتكاب احد التوجيهين فى الآية المذكورة اعنى ان تجتنبوا كبار ما تهون تكفر عنكم سيئاتكم اعنى جل الكبار على الكفر وتوجيه الجمع باحد التوجيهين هو ان مذهب الاصحاب جواز العقاب على الصغيرة على ما يأتى فلو جل الكبار على المعاصى التى الكبار التى هى ماعد الكفر لما جاز العقاب على الصغيرة كما ذهب اليه بعض المعتزلة تمسكا بالآية الكريمة ويصرح الشارح رحمه الله بهذا فيما يأتى لكن انت تعلم انه لا حاجة لجواز العقاب على الصغيرة الى شئ من ذلك التوجيهين البعيدين غاية البعد كما صرح به المولى المحشى لان ٣ تكفير السيئات بسبب اجتناب الكبار لا يلزم ان يكون متحققا فى ضمن تكفير جميع السيئات لم لا يجوز ان يكون بتكفير بعضها والعقاب على بعض آخر فحينئذ لا حاجة الى جل الكبار فى الآية على انواع الكفر او على افراد القائمة بالاشخاص بل يحمل الكبار

٣ علة لقوله لا حاجة
امين

على الكبار التى هى ماعد الكفر وباجتنابها يكفر بعض الصغار ويجوز العقاب على بعض آخر هذا والله اعلم قوله (فان مخالفة الاجماع كفر) ان كان مدرك ذلك الاجماع جليا والافساق صرح به الشيخ ابن حجر فلا يردان الشيعة الامامية بخالفون الاجماع على حقيقة امامة الخلفاء الثلاثة مع انهم لا يكفرون بذلك قوله (عن نقصان ايمان اتراني) وكذا من لا امانة له قوله (كانه التحق بالعدم) ٤ ومن عادة البلغاء ان يحصروا النوع فى الفرد الكامل ولا كذب فيه اذ حاصله اخراج الفرد الناقص عن الجنس لا اعتبار خطابى كذا ذكره بعض الافاضل قوله (شامل لقل القلب) آه فى قوله فعل القلب وعمل القلب اشارة الى ان ليس المراد من التصديق فى كلام المحشى الخيالى التصديق الاصطلاحي الذى هو من قبيل الكيف او الانتقال على الاصح بل حكم الحاكم بما ثبت عنده لدى التحاكم وتدافع القضية اليه وبه يتدفع ما قيل على المحشى الخيالى من انه لو كان المراد بالحكم التصديق والاذعان لم يصحجة الخوارج المخالفين لنا للاتفاق على كفر من لم يصدق بما انزل الله قوله (سابق الآية) وهو قوله تعالى انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون وفى المواقف ايضا وامتنا غير متعبدين بالحكم بها فيختص اليهود فيلزم ان يكونوا كافرين اذا لم يحكموا بالتوراة ونحن نقول بموجبه انتهى قوله (هم الكاملون) ضميرهم راجع الى من كفر بعد ذلك اى بعد الايمان يعنى ان الكافرين بعد الايمان هم الكاملون فى الفسق قوله (مطلق الكفر) آه وهو الفسق الكامل فى قوله هم الفاسقون اذ المراد كما مر الكاملون فى الفسق وضمير عليهم راجع الى الكافرين بعد الايمان وقوله مبالغة مفعول له لادعاء قوله (كذلك) اى الكاملون فى الفسق قوله (فلو لم يكن كل فاسق كافرا لم يصح) آه فيه خبط والصواب ان يقول فلو لم يكن العذاب مختصا بالكافر لم يصح

٤ لا تخرج العبد المؤمن
من الايمان ولا تدخله فى
الكفر متن

حصر العذاب على الكافر اذ هذا وما بعده ليس استدلالاً على ان
القاسق كافر كما كانت الآيات السابقة كذلك بل استدلال على
اختصاص العذاب بالكافر كما يصرح بذلك قول الشارح وفي ان
العذاب مختص بالكافر آه قوله (اذكون العاصي معذبا من ضروريات
الدين) ان اراد بالعاصي القاسق الغير الكافر فهو اول المسئلة
اذ الخوارج ينازعون في كونه معذبا ويخصون العذاب بالكافر
كما يصرح به قول الشارح رحمه الله وان اراد به القاسق الكافر فهو
لا يثبت عدم صحة حصر العذاب على الكافر وهو ظاهر والوجه
ما ذكرناه آنفا قوله (ان شارب الخمر معذب) اي عند الخصم
ايضا لقوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس
من عمل الشيطان فاجتنبوه آه قوله (نما عبر المصنف) آه هذا
ليس تفسيراً لما ذكره المحشى الخيالى بل تفسير ما ذكره هو
ما يأتى بقوله وانما عبر في الآية آه واسارة الى ان ما ذكره
المحشى الخيالى توجيه لتعبير الآية بالتعبير المصنف واما وجه
تعبير المصنف فهو ما سيذكره الشارح من قوله وفي تقرير
الحكم ملاحظة الآية الدالة على ثبوته اي ثبوت ذلك الحاكم الذى
هو عدم المغفرة قوله (على الدلائل الثلاثة) ه بل على الدلائل
الاربعة التى منها قوله وايضا الكافر يعتقد حقوا لا يطلب له عفو او مغفرة
آه ولم يتعرض له المولى المحشى اكتفاء بما يفهم من قوله لجواز ان
يكون في عدم التفرقة بينهما حكمة اخرى خفية لا نطلع عليها من
جواز ان يكون في العفو حكمة لا نطلع عليها خلفائها نعم لوقال على
الدلائل الاربعة وتعرض لما ذكرناه لكان اولى كما لا يخفى قوله
(دون المسمى) اي دون اثابة المسمى يعنى انه فليكن التفرقة باثابة
الحسن وعدم اثابة المسمى لا بتعذيبه اذ لا يلزم من عدم الاثابة التعذيب
وهو ظاهر قوله (وانحطاط درجته انحطاط تامه) مثل منعه عن

ه والله لا يغفر ان يشرك
به متن

الحور او القصور او الاطعمة او الثمار او غير ذلك قوله (في الغاية
السفلى) اي من الجنابة بمعنى انه لكونه جنابة لاجنابة اكبر منه يستدعى
تسفل العبد الى مرتبة هي اسفل المراتب قوله (في الغاية العليا) اي
من الكرم الذى هو العفو عن نهاية الجنابة قوله (نهاية في العفو) ٦
يريد ان للعفو مراتب منها العفو عن الصغائر ومنها العفو عن الكبائر
التى هي غير الكفر ومنها العفو عن الكفر الذى هو نهاية الجنابة
فهذا العفو اعلى مراتب العفو لكونه عفوا عما هو نهاية الجنابة فلم
لا يجوز ان يصدر عنه تعالى ما هو نهاية مراتب العفو واعلاها قوله
(واما على الثالث) اي المصير للثلاثين ثلثة لا الواقع في المرتبة الثالثة
ثم رأيت في بعض النسخ بدل قوله والجواب بان قضية الحكمة آه
وقوله فلم يكن العفو حكمة رجوع الى الدليل الاول انتهى فعليه
لا حاجة الى ما ذكرناه اي المصير للثلاثين آه ٧ ويندفع ايضا ما ذكرناه
في صدر الحاشية لكن يبقى الكلام في الرجوع المذكور ونحن لانسله
قوله (مع كونه عدولا عن الظاهر بلا دليل) وتقييدا للاطلاق بلا
قرينة وتخصيصا للعام بلا تخصص ومخالفا لاقاويل من يعتد به من
المفسرين بلا ضرورة كذا نقله المحشى المدقق عن شرح المقاصد
قوله (تساوى ما نفي عنه) آه اي المعصية التى نفيت عنها المغفرة وهى
الشرك بقوله ٨ لا يغفر ان يشرك به والمعصية التى اثبت لها المغفرة
وهى مادون الشرك بقوله ويغفر مادون ذلك فاذا كانا متساويين
فلا يصح التفرقة بينهما وقد فرق الله بينهما فلا يصح التخصيص
المذكور في الآية المذكورة لاستلزام تخصيص الآية المذكورة
بالكبائر المقرونة بالتوبة عدم ٩ مغفرة الشرك ولو بالتوبة قوله (بل
المغفرة بالتوبة) آه وجه آخر لعدم صحة تخصيص الآية المذكورة
بالكبائر المقرونة بالتوبة قوله (وايضا آه) ايضا وجه آخر لعدم
صحة تخصيص المذكور قوله (لان المنفرة بالتوبة واجبة عند هم)

٦ ويغفر مادون ذلك لمن
يشاء من الصغائر والكبائر
متن

٧ عطف على لا حاجة
امين

٨ صلة نفيت امين

٩ وذلك لان التخصيص
في هذه الآية لخصوص
مادون ذلك وفي غيرها
ليس لخصوص مادون
ذلك بل لمطلق الذنوب
فتخصيصها بالكبائر
المقرونة بالتوبة لا يخرج
الكفر بخلاف هذه الآية
فانه يوجب فيها خروج
الكفر لعدم كونه مادون
ذلك فالتخصيص ليس
مخدورا الا في هذه الآية
فهذا هو الحق والتحقيق

آه فان قيل ان فعل الله تعالى وان كان واجبا عليه لكنه بمشيئته
وارادته فيصح تعليقها بها قلنا الواجب وان كان فعله بالارادة
والمشيئة لا يحسن في الاطلاق تعليقه بالمشيئة كقضاء الديون والوفاء
بالنذر لانه انما يحسن فيما يكون له الخيرة في الفعل والترك كذا ذكره
الحشي المدقق قوله (فلان مغفرة الصغائر عامة) آه وايضا يجب
عندهم مغفرة صغائر التائب فلا معنى لتعليقها بالمشيئة قوله (والمعنى يغفر
مادون الشرك من الصغائر لمن يشاء وهو مرتكب الكبيرة التائب
ومرتكب الصغائر) آه لا يخفى ان مدار الاعتراض المذكور كان على
تقييد مادون الشرك بالصغائر والكبائر المقرونة بالتوبة وهذا التقييد
لزم ايضا من تقرير المولى الحشى فالاعتراض المذكور اعنى لزوم عدم
مغفرة الشرك ولو بالتوبة عنه باق غير مندفع على انه لا دلالة لقوله
من يشاء على مرتكب الكبيرة التائب ومرتكب الصغيرة فلا يصح
تفسيره بذلك قوله (لانه لا بد من تخصيص الآيات) آه لان النفو عن
الكبائر الغير المقرونة بالتوبة غير متحقق عندهم بل غير جائز قوله
(الاعتراض المذكور) يعنى عدم صحة تخصيص الآية المذكورة
لاستلزامه عدم مغفرة الشرك ولو بالتوبة حيث خصص مادون الشرك
بالكبائر المقرونة بالتوبة والصغائر فيلزم عدم مغفرة الشرك مطلقا
ولاشك ان الشرك ايضا مثل سائر الكبائر في ثبوت المغفرة عنه بعد
التوبة باتفاق من المتخصصين قوله (كلام لا طائل تحته) قد عرفت
مما ذكرنا ان الحكم بلا طائل تحته لا طائل تحته قوله (يتركونها على
عمومها) ان اراد بعمومها انها عامة لمطلق الكبائر والصغائر فغير مسلم
كيف وهى معلقة بالمشيئة والمشيئة مفسرة باصحاب الصغائر والكبائر
المقرونة بالتوبة على ما ذكره المولى الحشى وان اراد به عدم تقييدها
بشيء آخر غير ما يدل عليه قوله لمن يشاء فسلم لكن التقييد المستفاد
من لمن يشاء كاف للاعتراض المذكور كما مر قوله (سواء يخصصون

الآيات بها اولا) كيف يمكن ان يخصصوا المغفرة بما ذكره ولا يخصصون
الآيات بها وهل هذا الاتهام نعم تخصيص الآيات قد يكون بتفسير
القيد المذكور فيها بما هو عين التخصيص المذكور كما فعله المولى الحشى
حيث فسر لمن يشاء بمرتكب الكبيرة التائب وبمرتكب الصغيرة
فالتخصيص في مثل تلك الآية بالتفسير المذكور فحق ان هذا المقام من
مزلق الاقدام حيث زلق اقدام الكرام قوله (مغفرة صغيرة غير
التائب) اى عن الكبائر قوله (لدفع العذاب) بل الشفاعة عندهم
لمجرد رفع الدرجات قوله (عليه) اى على العفو عن صغائر المجتنب عن
الكبائر قوله (بهذه الآيات) وهى قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فان له نارا جهنم خالد فيها وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا متعمدا فجزائه
جهنم خالد فيها وقوله تعالى ان العجبار لى جحيم قوله (فى العصاة)
اى فى وعيدهم كما صرح به الشارح رحمه الله وقوله على وجوب
صلة التمسك قوله (فلا دخل له) اى لنفى الوجوب فى جواب
استدلال المعتزلة على نفي وقوع مغفرة آه وقوله ههنا اى فى هذا المقام
الذى هو نفي وقوع المغفرة لاهل الكبائر الذين لم يتوبوا قوله اى
جواب المعتزلة عن استدلالهم الاظهر الاخصر اى الجواب عن
استدلال المعتزلة قوله (لانه) اى العفو وهو علة لقوله ولا معنى آه
قوله (فيها) اى فى كل من الصغائر والكبائر المقرونة بالتوبة وفى
بعض النسخ فيهما قوله (بانها مقرونة) اى فى النزول وهذا مأخوذ
من تعليقات بعض الفضلاء على الشرح وعبارته فجعلت كأنها مقترنة
قوله (مخصصا لبعض) قال بعض الفضلاء بعد هذا فان قالوا آيات
الوعيد احق بالعموم لما فيها من الزجر والوعظ قلنا بل آيات الوعد
احق به لما ان رجته تعالى سبقت غضبه على انه يحتمل ان يكون آيات
الوعيد للمستحيلين مع انها معارضة بقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب
جميعا آه هو الفقور الرحيم فان تأكيد العام يقطع احتمال الخصوص

على ماقرر انتهى قوله (جوابا آخر للمعتزلة) اى لاستدلالهم ومعنى ثبوت الجواب لاستدلال المعتزلة ان ذلك الجواب جواب عن ذلك الاستدلال وليس المراد ان ذلك الجواب جواب لنفع المعتزلة وهو ظاهر ولو قال عن المعتزلة بدل للمعتزلة لكان ايضا حسنا قوله (جواز الخلف) آه لا يذهب عليك ان جواز الخلف في الحقيقة جواب لاستدلال مطوى من المعتزلة وهو ان يقال ان الله تعالى وعد مرتكب الكبيرة بالعقاب فلو لم يعاقب لزم الخلف في وعيده وهو محال صرح به المحقق الدواني ولما كان جواز الخلف في الحقيقة جوابا عن هذا الاستدلال المطوى لاعن الاستدلال بالايات قال وفيه جواب آخر ولم يقل وهذا جواب آخر فتأمل قوله (فان الخلف في الوعيد كرم) قال المحقق الدواني اما سمعت قول الشاعر * واني اذا اوعدته او وعدته * لخلف ابعادي ومنجز موعدى * وقال السر الموصلى * اذا وعد السراء انجز وعده * وان اوعد الضراء فالغفور مازمه * قوله (على مامر) من شرح المقاصد قوله (فلو لم يقع) اى ما اخبر به من احوالهم التي تكون في المستقبل والمراد ههنا العقاب الذي اخبر الله تعالى بوقوعه في المستقبل للعصاة قوله (بقولهم) جمعية المعاد بالنظر الى تعدد المعاد اليه من حيث المعنى قوله (ان يبنى اخباره على المشية) اجاب المحقق الدواني بوجوه آخر حيث قال ان حل الوعيد على انشاء التهديد فلاخلف لانه ليس خبرا بحسب المعنى وان حل على الاخبار كما هو الظاهر فيمكن ان يقال بتخصيص المذنب المغفور عن عمومات الوعد بالدلائل المفصلة ولاخلف على هذا التقدير ايضا فلا يلزم تبديل القول ويمكن ان يحمل آيات الوعيد على استحقاق ما اوعده لا على وقوعه بالفعل وفي آية جزائه جهنم خالدا فيها اشارة الى هذا ولا يذهب عليك ان جميع ما ذكره لنفي الخلف ينفي الكذب ايضا هذا

قوله (هو الجواز الوقوعي) اى جاز ان يقع ويثبت في الخارج لا تجوز العقل وقوعه ٢ وان امتنع في الخارج لدليل سمعى كما ذهب اليه المعتزلة وبه ظهران الخصم لا ينكر الجواز العقلي بل انما ينكر الجواز الخارجى وصحة الوقوع فيه قوله (بمعنى عدم الجزم) آه لا بمعنى الجواز المتحقق في ضمن الوقوع البتة كما هو المتعارف من الجواز الوقوعي فيكون الجواز بمعنى الامكان العام حينئذ بل بمعنى الامكان الخاص ونسبته ٣ الى الوقوع من قبيل نسبة الشئ الى المحتمل هوله ٤ لا الى المتحقق قطعا في ضمنه قوله (متفقون) اى مع الاصحاب قوله (احدهما انه لا قطع بالوقوع والثاني انه لا قطع بعدم الوقوع) لما كان عدم القطع بالوقوع متحققا بالتردد في الوقوع وبالقطع بعدم الوقوع وكذا عدم القطع بعدم الوقوع لما كان متحققا بالتردد في عدم الوقوع وبالقطع بالوقوع اندفع توهم ان كلا من المدعين يستلزم الآخر لان حاصل كل منهما التردد والشك فيستغنى احدهما عن الآخر فلا وجه لجعل كل منهما مدعى على حدة وان ٥ ما ثبت احدهما يثبت الآخر ٦ قوله (اذ هو ايضا قائل بانه لا قطع بوقوع العقاب) لقوله بالقطع بعدم وقوع العقاب لانه اذا قطع بعدم وقوع العقاب صدق انه لم يقطع بوقوع العقاب قوله (ونحن نتردد فيه ايضا) الظاهر ترك لفظ ايضا لان التردد في احدهما يستلزم التردد في الآخر بخلاف عدم القطع باحدهما كما عرفت قوله (انما يدل على ان لا قطع بوقوع العقاب على الصغيرة) قد عرفت ان عدم القطع بالوقوع قد يكون متحققا في ضمن التردد في الوقوع وقد يكون متحققا في ضمن القطع بعدم الوقوع وان التردد في اثنيهما كان يستلزم التردد في الآخر فيلزم ههنا ان يكون عدم القطع بالوقوع متحققا في ضمن القطع بعدم الوقوع لاني ضمن التردد في الوقوع والالم يصح حصر دلالة الآية على عدم القطع بالوقوع لانه اذا دلت على التردد

٢ ويجوز العقاب على الصغيرة والعقوب عن الكبيرة اذا لم يكن عن استحلال من

٣ اى نسبة الجواز امين
٤ ضمير هو راجع الى الشئ
و ضميره الى المحتمل امين

٥ عطف على ان كلا امين
٦ فكيف يصح قوله انما يثبت الجزء الاول دون الثاني م م

في الوقوع يلزمه الدلالة على التردد في عدم الوقوع وذلك ظاهر
فاذا كان عدم القطع بالوقوع متحققا في ضمن القطع بعدم الوقوع فلا
شك في انه لا يتم بيانه بما ذكره من قوله اذ لو كان كذلك لذكره الله تعالى
حيث ذكر الكفر آه اذهذا لا يثبت القطع بعدم الوقوع بل انما يفيد عدم
القطع بالوقوع بمعنى التردد فيه و ٧ قد عرفت ان هذليس بمراد من عدم
القطع بالوقوع الذي هو مذكور في المدعى بل يجب ان يبين ذلك بما ذكره
في تعليل قوله ولكن لا يدل على ان لا قطع بعدم الوقوع من قوله اذ
للخصم آه وسخره انشاء الله تعالى قوله (اذ لو كان كذلك) اي
لو كان الامر كذلك اعني لودلت الآية على القطع بوقوع العقاب
قوله (حيث ذكر الكفر) اي في مكان ذكر الكفر والمراد بذكره
في مكان ذكر الكفر الحكم عليه بما حكم على الكفر وهو نفي
المغفرة وحاصله انه لو كان كذلك لنفي عنه المغفرة كما نفاه عن
الكفر فكلمة حيث ظرفية لاتعليلية ثم لا يخفى ان هذا الدليل اعني
قوله اذ لو كان كذلك لذكره تعالى حيث ذكر الكفر آه منقوض
بالكبار والغير المقرونة بالتوبة على مذهب الخصم وبعض الكبار
التي تحقق العذاب عليه على مذهب الاصحاب بان يقال ان الآية
تدل على ان لا قطع بوقوع العقاب على الكبار ٨ على اي رأى
اريد اذ ٩ لو كان كذلك لذكره الله تعالى آه مع تخلف المدعى
عنه فالتعويل لاثبات هذا المطلب ايضا ٢ على ما يأتي كما ذكرنا
قوله (ولكن لا يدل) اي قوله تعالى ويغفر مادون ذلك لمن يشاء
(على ان لا قطع بعدم الوقوع) وانما لم يدل على ذلك لدلالته
على القطع بعدم الوقوع فاذا دل على القطع بعدم الوقوع صدق
انه لا يدل على عدم القطع بعدم الوقوع وانما حكمنا بدلالته على
القطع بعدم الوقوع لان (للخصم) يعني المعتزلة (ان يقول يجوز
ان يكون من يشاء الله في حقهم المغفرة) مفعول يشاء (اصحاب)

٧ حال م

٨ علة تدل امين
٩ اي كالمدعى الثاني م
٢ والاستحلال كفر متن

خبر يكون (الصغار المجتئين) عن الكبار فاذا كان كذلك ولا شك
انه تعالى قال في حقهم ويغفر قثبت دلالة الآية الكريمة
على القطع بعدم وقوع العقاب على الصغار فاذا اول على
القطع بعدم الوقوع صدق انه لا يدل على عدم القطع بعدم الوقوع وهو
المطلوب هذا نهاية تحرير كلامه ايضا لغاية مراده ولكن انت
خبر بان معنى دلالة شيء على شيء هو فهمه منه قطعاً او ظناً وكلا
الامرين متقيان ههنا ولا يكفي في الدلالة الجواز والاحتمال وههنا
ليس ما يبنى عليه الحكم بالدلالة الا الجواز حيث قال للخصم ان يقول
يجوز آه فلقائل ان يقول ان الآية لا تدل على القطع بعدم وقوع
العقاب على الصغار فاذا لم تدل على القطع بعدم وقوع العقاب انتفت
دلالته عن الجزء الاول للمدعى المذكور وعدم دلالتها عن الجزء الثاني
له لبناء كلا الامرين على الدلالة على القطع بعدم الوقوع على ما سمعت
تحريره هذا قوله (غير واقعة على كل ما يحصى) فيمكن للخصم
ان يقول ان الذي حكم البداة بعدم وقوع العقاب عليه الصغار
وان كانت مما يحصى ايضا قثبت القطع بعدم الوقوع على الصغار
واذا ثبت القطع بعدم الوقوع على الصغار صدق ان الآية الكريمة
تدل على عدم القطع بوقوع العقاب على الصغار وهو الجزء الاول
من المدعى وفيه ما عرفت من ان الدلالة يجب ان تكون قطعية او ظنية
ولا يكفي فيها الجواز والاحتمال قوله (فلا يكون وقوع العقاب قطعياً)
لا يخفى ان هذا ليس مدلول الآية الكريمة بل مدلول المقدمة البديهية
فلا يصدق حكمنا الآية الكريمة تدل على عدم القطع بالوقوع بل ما يدل
عليه هو مجرد المقدمة المذكورة بدون دخل الآية الكريمة في الدلالة
عليه قوله (اذ لو كان كذلك) اي لو كان الامر كما ذكر اعني لو
كانت المجازات واقعة على كل ما يحصى قوله (ان يكون الصغار
والكبار) اي كل فرد من الصغار وكل فرد من الكبار والا

فلا يصح الحكم بوهو باطل بالاجماع قوله (ولبطل تكفير الحسنات) آه لقائل ان يقول تكفير الحسنات للسيئات لا يلزم ان يكون بتكفير جميع السيئات بحيث لا يشذ منها شيء لم لا يجوز ان يكون بتكفير اغلب السيئات لاجمعها قوله (يلزم حينئذ) اي حين وقوع المجازات على كل ما يحصى قوله (خلاف المدعى) اذ الجزء الاول من المدعى كان ان لا قطع بوقوع العقاب على الصغائر لكن لقائل ان يقول لانسلم ان المدعى ذلك بل وقوع العقاب على بعض الصغائر قوله (لا يبق له استحقاق العقاب بالصغائر) فثبت القطع بعدم وقوع العقاب بالصغائر واذا ثبت القطع بذلك صدق ان الآية لا تدل على عدم القطع بعدم وقوع العقاب بالصغائر وهو الجزء الثاني من المدعى المذكور ثم الحق في هذا المقام ان كلام المحشى الخيالي مما ينبغي ان يضحك عنه والمولى المحشى رحمه الله تعالى لغاية حرصه بالاصلاح يقع في تحريراته الاقذاح فحق ان يقال ولن يصلح العطار ما افسد الدهر والله اعلم قوله (مغفرة صاحب صغائر) آه الا ظهر الاخصر ترك لفظ صاحب قوله (لانه الكامل) آه ولك ان تثبت كون المراد بالكبائر انواع الكفر او اشخاصه بانه لو لم يكن المراد ذلك لكان مقتضى الآية عدم تكفير الكبائر التي هي ماعدا الكفر وهو ينا في ما اقتضاه الآية الاخرى اعني ويغفر مادون ذلك لمن يشاء من تكفير ماعدا الكفر لمن يشاء كبيرة كانت او صغيرة فيلزم ان يكون المراد بالكبائر انواع الكفر او اشخاصه دفعا للتناقض ومن ذلك يتوصل الى تقييد التكفير بالمشية للتصريح بالمشية في الآية الاخرى قوله (متيقنة) انه مع كونه مجولا على التكفير رعاية لعبارة المحشى الخيالي مع كون التكفير عين المغفرة قوله (الاجماع المتفق) على لفظ اسم الفاعل اي المتفق اهله قوله (جاء الفرقين) اي الفرقتين المعهودتين الاتين كلامنا فيهما ادنى اهل السنة واهل الاعتزال لا اجماع جميع الفرق حتى يعترض

بالمرجية قوله (فالمرجئة) في المواقف وشرحه لقبوا بذلك لانهم يرجئون العمل عن النية اي يؤخرونه في الرتبة عنها وعن الاعتقاد من ارجاء اي اخره ومنه ارجئه وارجاه اي امهله واخره اولانهم يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينع مع الكفر طاعة فهم يطمعون الرجاء وعلى هذا ينبغي ان لا يهمل لفظ المرجية انتهى قوله (كانه قيل اذا كان التكفير) آه مبني هذا التوهم وهذا القول غفلة المتوهم عما قرر واثبت به تقييد التكفير بالمشية حيث اثبت آنفا التقييد المذكور بحمل الكبيرة على الكفر بقوله وانما كان مقيدا بالمشية لان المراد بالكبائر انواع الكفر آه والا اي وان لم يكن مبنيا على الغفلة عما قرر فكيف يصح التول بتقييد التكفير بالمشية بدون الاحتياج الى حمل الكبيرة على الكفر ومبنى الجواب الاول تذكير التوهم ماسبق من ان الدليل على التقييد حمل الكبيرة على الكفر فكيف لا يكون الحمل المذكور محتاجا اليه في التقييد هذا قوله (فلا يكون وقوع مغفرتها قطعيا) فيثبت مدعى الاصحاب من عدم القطع بوقوع العقاب عن الصغائر اعني التردد فيه الذي هو مدعاهم بدون الاحتياج الى حمل الكبائر في الآية الكريمة على الكفر فالحمل عليه تكلف بدون الاحتياج اليه فلا يصح ارتكابه قوله (المخدوران) اللذان ذكرهما المحشى الخيالي قوله (لانه يجوز مغفرة الصغائر) آه وذلك لان بناء الكلام على تقدير التقييد بالمشية بدون حمل الكبيرة على الكفر ولا شك في ثبوت الجواز المذكور بعد التقييد بالمشية قوله (مما لا يكاد يصح على هذا التوجيه) وذلك لان التكفير حينئذ ليس مقيدا بالمشية ولا شبهة في عدم صحة الحكم بجواز مغفرة الصغائر بدون الاجتناب اذا لم يقيّد التكفير بالمشية قوله (على هذا التوجيه) وهو حمل قوله لانه لو لم يحمل آه على اثبات حمل الكبائر على الكفر لا على التوجيه السابق الذي هو حمله على دفع التوهم المذكور المبني على تقييد

التكفير بالمشية قوله (على ان المجيب) وهو الشارح رحمه الله (مانع) كان جوابه في قوة ان يقال لانسلم دلالة الآية الكريمة على انه لا يجوز العقاب على الصغائر لان مبناهم على الكبائر في الآية على مثل الزنا وشرب الخمر ولا نسلم ان المراد بالكبائر ذلك لم لا يجوز ان يكون المراد بها انواع الكفر او اشخاصه لانه الفرد الكامل فيما بين مطلق الكبائر قوله (وبعضهم ادعى اثباته) آه قد اشرنا سابقا الى اثباته بعين ما ذكره هذا البعض فتذكر قوله (محتملة) اي هذه الآية محتملة لان يراد بالكبائر مطلق الكبائر وان يراد بها انواع الكفر او اشخاصه قوله (وآية الغفران المعارضة لها الى قوله محكمة) اي صريحة في ان مادون الكفر من الكبائر والصغائر مفقودة لمن شاء الله مغفرته فلو حل الكبائر في الآية المحتملة على مطلق الكبائر لاعلى الكفر لاقتضى عدم غفران مطلق الكبائر وعدم غفران الصغائر بدون الاجتناب عن الكبائر وبدون المشية ان قيد التكفير بها ومقتضى الآية المحكمة غفران ما عدا الكفر من الكبائر والصغائر عند المشية ولا شبهة في تنافي مقتضاهما فيجب حل الكبائر في الآية المحتملة على الكفر دفعاً للتناقض بينهما ومن هذا علمت اندفاع ما يأتى من المولى المحشى من النظر بقوله وفيه ان تعارضهما آه قوله (ووجوب الوقوع) الذى هو مقتضى الآية المحتملة اعنى تكفر عنكم سيئاتكم (لاينافى المشية) التى في الآية المحكمة يعنى ان وجه التعارض بين الآيتين هو دلالة الآية المحتملة على وجوب التكفير ودلالة الآية المحكمة على ان التكفير عند المشية والوجوب والمشية متنافيان ومتعارضان وانبت تعلم ان الحكم بالتعارض بينهما ليس مبنياً على هذا بل ما ذكرناه آنفاً قوله (ان يكون الآية المحتملة مبينة للمحكمة) حيث يظهر عن الآية المحتملة الحاكمة بالوجوب ان المشية المذكورة في الآية المحكمة هو المشية الجامعة للوجوب وفيه ان القاعدة ان المحكم بين المحتمل لا بالعكس كما يدل

عليه الوصف العنوانى للمحتمل والمحكم فالصواب ما حرناه آنفاً فتذكر ولو قرأ مبينة على لفظ اسم المفعول ويكون المراد بتبيين المحكمة للمحتملة ان قيد المشية مصرح به في المحكمة دون المحتملة فيراد من المحتملة ايضا ان التكفير بقيد المشية لاندفع هذا النظر الاخير لكن يخرج الكلام عما سبق لاجله قوله (٣ لانزاع في وقوعها) كما يدل عليه قوله تعالى فأتفهم شفاعة الشافعين وقوله تعالى واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة قوله (كراهة التحريم) يعنى ان المراد بالمكروه الذى يستحق الشخص حرمان الشفاعة بسبب ارتكابه هو الصغيرة لا ما لا يكون ذنباً بل يكون مجرد ما يقابل ما يحرم ارتكابه قوله (جزاء الادنى) افط الادنى والاعلى عبارة عن الشخص المرتكب لهما وان كان الاطلاقان باعتبار كون ما ارتكبه ادنى او اعلى فحينئذ لا خفاء في رجوع ضميره وهو اليهما قوله (لا يكون جزاء الاعلى) يريدان مرتكب المكروه لكونه اقل جناية من مرتكب الكبيرة فلكن جزائه امراً خفيفاً هو حرمان الاستحقاق للشفاعة بخلاف مرتكب الكبيرة فانه لكونه اعظم جناية فلكن جزائه امراً ثقيلاً هو التعذيب بالنار مثلاً لا هو مع الحرمان المذكور قوله (رفع الدرجة) او المراد حرمان كونه مشفوعاً لعدم دخول النار فيجوز كونه مشفوعاً لخروجه منها وترك المولى المحشى تحرير قول المحشى الخيالى او لعدم الدخول ولو ذكره لكننا مستغنين عن زيادة قولنا او المراد آه قوله (ان يكون) اي كونه مشفوعاً (رفع العذاب) ناظر الى قوله رفع الدرجة وقوله او في بعض آخر آه ناظر الى قوله او في بعض مواقف الحشر آه قوله (في حق تاركها) لقائل ان يقول سنته صلى الله عليه وسلم جميع ما جاء به من الافعال والتروك وانما يصدق تارك السنة على تارك جميعها لا على تارك البعض فهو ليس بالكافر ويدل عليه انه لم يقل من ترك سنة من سنتى قوله (ذكر الذنب سابقاً) وهو

٣ والشفاعة ثابتة للرسول
والاخبار في حق اهل
الكبائر بالاستغفار من
الاخبار متن

قوله تعالى وواستغفر لذنبك قوله (برهانا) على ما ذكره المصنف من ثبوت الشفاعة في حق اهل الكبار قوله (والاستغفار) قال استغفار الذي ذكره آية واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات هو الشفاعة فلم يستحق العذاب بالصغار لما كان للشفاعة لها وجه قوله (ولانها) او الكبار المحل للخلاف على ما يدل عليه قول المصنف والشارح حيث قال المصنف والشفاعة ثابتة في حق اهل الكبار وقال الشارح الملم يحز قوله (فلان حصر جهة النفي آه) يريد ان كون جهة نفي النفع الكفر معلوم من الآية لكن حصر جهة النفي في الكفر غير معلوم منها والمدعى انما يثبت بالحصر لا بمجرد كون جهة نفي النفع الكفر قوله (وترتب عليه) اي ترتب النفع على الكفر في الآية حيث قال تعالى فأتفهمهم شفاعة الشافعين قوله (تحقيقية) اي برهانية يقينية وذلك لانه يجوز عند الاصحاب العقاب على الصغار فتحقق الشفاعة يمكن ان يكون بتحقيقها للصغار دون الكبار واما عند الخصم فلما لم يحز العقاب على الصغار فلو ثبت تحقق الشفاعة فكان تحقيقها لكبار فقط فبدل الآية على انها متحققة لاهل الكبار على مذهب الخصم فتكون الدلالة المذكورة الزامية لتحقيق قوله (ينفي الشفاعة) اي ينفي قبولها قوله (فنقول انها لا تفي حجة) اذ لنا ايضا صرفها عن الظاهر بحيث لا تكون آية عن ثبوت الشفاعة لاهل الكبار كما سيأتي ذلك الصرف في قوله ثم انه يحتمل ولانه الحجة يجب ان تكون قطعية في المدعى لا يحتمل غيره قوله (ايضا) اي كما كنت عليهم لو جلت على ظاهرها كذلك لا تدل على نفي الشفاعة مطلقا لو صرفت عن ظاهرها والحاصل انها ان جلت على ظاهرها فهي عليهم من وجه وان صرف عنه فلا يدل على نفي الشفاعة لاهل الكبار مطلقا كما هو مدعاهم قوله (انها) اي القصة قوله (بان يحكى الشفيع بشفاعته) بدون ان يحكى النفس

العاصية بها وذلك لاستكراه النفس العاصية عند الله تعالى فلو جاءت مع شفاعة الشفيع لم تقبل شفاعته بخلاف ما اذا جاء الشفيع بشفاعته منفردا عن النفس العاصية فتقبل شفاعته لفارقتها عما هو سبب لعدم قبول شفاعته حيثئذ قوله (لان الوجه) للآية القائل بثبوت الشفاعة لاهل الكبار قوله (مانع) اي لدلالة الآية على نفي الشفاعة مطلقا فيلزم دلالة على نفيها لاهل الكبار قوله (واعترض عليه) آه يمكن ان يكون هذا الاعتراض اثباتا للمقدمة المنوعة وان يكون ابطالا للسند بناء على مساواته للمنع لكن ظاهر كلام المولى المحشى يشعر بالاول فتأمل قوله (في الاستخدام معنيين) اي من الاستعمال في المعنيين وليس المراد من وجود المعنيين لانه يأبى عنه قوله ولم تستعمل النكرة ههنا آه قوله (الا انه عرض له العموم) آه لا يخفى انه اذا سلم عروض العموم للفرد المبهم ولو من امر خارج فلا شك انه حيثئذ مابق الفرد المبهم بل تبدل الفرد المبهم بالعام فقد استعمل النكرة حين وقوعها في سياق النفي في الامر العام لاني الفرد المبهم فكيف يصح القول بعدم استعمالها ههنا في المعنيين بل لاشبهة في استعمالها فيهما غاية الامر ان احد المعنيين اعني العموم معنى مجازي وسيعترف المولى المحشى في الرد على الفاضل المحشى بان النكرة المنفية عامة بحسب الوضع المجازي و قد عرفوا المجاز بانه الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فالحق ما ذكره الفاضل الجليلي من ارجاع الضمير الى النكرة المنفية بحسب معناه الوضعي من الاستخدام قوله (انها) خاصة بحسب الوضع الشخصي لا يخفى ان النكرة حيثئذ ليست مقيدة بالمنفية بل هي مجرد لفظ النكرة و قد عرفنا الفاضل المحشى كلام على النكرة المنفية لاهل الكبار غير مقيدة بالمنفية و لا لاشبهة في كون النكرة المنفية عامة البتة وليست خاصة اصلا قوله (والوضع في تعريف العام) آه دفع لما يتوهم من النكرة المنفية اذا

٤ حال

٥ حال

٦ حال

كانت خاصة بحسب الوضع الشخصي لا يصح عدها من العام المعرف
بانه لفظ وضع لكثير غير محصور آه لان المراد بالوضع المأخوذ
في هذا التعريف الوضع الشخصي قوله (كاشف عن التوضيح) فيه
لطافة غنية عن التصريح اذ التوضيح مشروح بالتلويح قوله (وجه
البعد في الجملة) المشار اليه بجدا في قوله لم يعد جدا قوله (الى
النكرة) وان كانت في سياق النفي قوله (ايضا) ٧ اي كما يستحق
العذاب على الكبيرة قوله (غير مفيد) اذ يكفي لهم ان يكون للعفو
عن صغيرة غير المحتجب معنى قاله الفاضل المحشي قوله (في بيان
ما قالت المعتزلة) هكذا وقع في النسخ الواصلة اليها والصواب في بيان
رد ما قالت المعتزلة بزيادة لفظ رد ولذا زدته في نسختي قوله (في بيان
الشارح) آه اي رد ما قالت المعتزلة غير تام والجواب انه لا يلزم
ان يكون الرد والالزام بالنسبة الى جميع ما اثبتوا العفو له اعني مطلق
الصغائر سواء كانت صغائر المحتجب او غيره و ٨ كباثر التائب بل
يجوز ان يكون الرد الذي هو عدم المعنى للعفو بالنسبة الى صغائر المحتجب
وكباثر التائب دون صغائر غير المحتجب ويكفي هذا الرد ما ذاهبو
اليه من الحكم بالعفو عن الصغار مطلقا وعن كباثر التائب على ان
صغار غير المحتجب امانقرونة بتوبة ذلك الغير المحتجب وحينئذ
يدخل ذلك الشخص في التائب الغير المستحق العذاب عندهم فلا
معنى للعفو ايضا او غير مقرونة بتوبته ولا شك انهم غير قائلين بالعفو
عن صغائره حتى يقال يكون العفو معنى بالنسبة اليه وهذا هو وجه
الاثر بالتأمل للمحشي الخيالي وما ذكره المولى المحشي في وجه التأمل
هو ما ذكرناه آخرنا بقولنا او غير مقرونة بتوبته آه لكن بتكلف
وهو ان يفيد غير المحتجب بغير التائب قوله (وما قال الفاضل)
آه في توجيه عدم المعنى للعفو بالنسبة الى صغار غير المحتجب
ايضا قوله (ان غير المحتجب) اي الغير التائب والا فلا يصح

٧ واهل لكبار من المؤمنين
لا يخلدون في النار متى

٨ عطف على مطلق
الصغار امين

قوله يستحق الخلود في النار عندهم قوله (ايضا) اي كما
لا يتحقق العفو والمغفرة بالنسبة الى المحتجب والتائب لكن عدم
تحقق العفو بالنسبة الى غير المحتجب لتحقق نقيض العفو بالنسبة اليه
وعدم تحقق العفو بالنسبة الى المحتجب والتائب لعدم استحقاقهما
العقوبة المصحح للعفو كما مر قوله (وايضا تخفيف العذاب) آه
يريد ان المنع المذكور من جانب المعتزلة على دليل الاصحاب والحال
انهم غير قائلين بتخفيف العذاب فالمنع المذكور ليس بوجهه ولقائل
ان يقول ليس مراد المحشي الخيالي ان هذا المنع منهم بل مراده ان
المنع المذكور من بعض الاصحاب على المستدلين منهم بالدليل المذكور
على ان من المعروف ان المنافع لا مذهب له فاندفع قوله وايضا تخفيف
آه قوله (على مامر) في الحاشية المتصلة بهذه الحاشية حيث قال
جعلوا جزاء الكافر بعينه جزاء مرتكب الكبيرة قوله (جميع اهل
الكبار) سواء كان له عمل صالح غير الايمان او لم يكن له سوى الايمان
قوله (ان يكون عذاب الكافر شديدا) آه فتقيد الخلود بالشدة
والضعف من قبيل تقيد الشيء بوصف ماثبت في ذلك الخلود اعني
العذاب قوله (والا لم يكن مضره خالصة) في الملازمة مناقشة فالاولى
اسقاطها والاكتفاء بما قبلها فتدبر قوله (فانه مضار من وجه دون
آخر) ككون ٩ الشخص مقتولا فانه مضره من حيث اذاقة الوجع ومنفعة
من حيث الاثابة في الآخرة عليه وفيه ان التعذيب في الآخرة من حيث
الاذاقة مضره ومن حيث انه يطهر به من الذنوب ويسببه يدخل الجنة
منفعة وجل قوله فانه مضار من وجه دون الآخر على الاهمال دون
الكلية لا يفيد الانفصال ومن هذا علمت ضعف قولهم لولا الخلود
لم يفصل عن مضار الدنيا ايضا ٢ قوله (منافعها) آه اي الآخرة
التي كلامنا في مضارها ومنافعها او المفهومة من ذكر الدنيا المقابلة لها
قوله (منع الدوام موقوف على منع الخلود اي لا يتحقق

٩ يمكن ان يكون المراد
بالوجه الذي نفي مضرته
منه الانقطاع فقط فحينئذ
يندفع ما ذكرناه لكي لا يخفى
في لزوم المصادرة حينئذ

٢ اي كما علمت ضعفه من
قول المحشي الخيالي لجواز
الا تفصال بوجوه آخر

منع الدوام بدون منع الخلوص فكيف يصح الحكم بان منع الخلوص لا يستلزم نفي الدوام وانت تعلم ان هذا السؤال مجرد تليس لان معنى التوقف على ما ذكرنا هو عدم وجود منع الدوام بدون وجود منع الخلوص ومعنى توقف شيء على شيء هو استلزام عدم الموقوف عليه عدم الموقوف لاستلزام وجوده لوجوده فتوقف منع الدوام على منع الخلوص لا ينافي عدم استلزام منع الخلوص لمنع الدوام اذ كثيرا ما يوجد الموقوف عليه ولا يوجد الموقوف نعم يلزم من انتفاء انتفائه واين احدهما من الآخر وما في شرح المواقف ليس ما اراده المولى المحشى حيث قال صاحب المواقف (الجواب) عما ذكره المعتزلة (منع الدوام) وقال شارحه قدس سره لا يقال اذا كانت المضرة منقطعة لم تكن خالصة لانا نقول الى آخر ما ذكره المولى المحشى فالسؤال الذي ذكره قدس سره هو انه كيف يصح منع الدوام مع عدم منع الخلوص والحال ان منع الدوام يستلزم منع الخلوص بخلاف ما ذكره المولى المحشى فان سؤاله هو انه كيف يصح الحكم بان منع الخلوص لا يستلزم نفي الدوام ومنعه والحال ان منع الدوام موقوف على منع الخلوص فورد عليه ما ذكرناه لاعلى ما ذكره قدس سره كما لا يخفى قوله (لا يمنع الاستشهاد) واليه اشار المحشى الخيالي بقوله والاولى قوله (واما ما قيل) في دفع قول المحشى الخيالي والاولى ان يمثل بقوله تعالى انؤمن لك واتبعك الارذلون قوله (ان الايمان الشرعي بعينه الايمان اللغوي) ٣ يريد ان التصديق المعتبر في الايمان الشرعي بعينه التصديق المعتبر في الايمان اللغوي لا ان نفس الايمان الشرعي هو الايمان اللغوي لانه ينافي ما سيصرح به الشارح من ان الايمان في الشرع آه فعلى هذا لا يدفع ما ذكره القائل كما لا يخفى قوله (قال في شرح المقاصد) آه ليس تأييدا لما سبق بل غرضه من نقله دفع ما سيأتي من قوله فاقيل انه خالف آه قوله (للاصيرورة

٣ والايمان متن

او التعدية) يعني ان الهمزة فيه لاحد هذين المعنيين وهذا بحسب الاصل كما في شرح المقاصد وقال فيه توضيحاً لهذين المعنيين كان المصدق صارذاً امن من ان يكون مكذوباً او جعل الغير آمناً من التكذيب والمخالفة انتهى ومعنى ان يكون مكذوباً اي كاذباً او مكذوباً بلفظ اسم المفعول في تكذيبه للمخبر وحاصله ان المصدق لو لم يصدق المخبر بل يكذبه لا يمكن ان يكون كاذباً في تكذيبه للمخبر بظهور كون خبره خبر اصادق فيكون ذلك المكذب كاذباً في تكذيبه ويكون مكذوباً بصيغة المفعول ايضاً في ذلك التكذيب وانما اذا صدق المخبر فيؤمن من ذلك قوله (ويعدى بالباء) آه لا يقال اذا كان همزة الايمان للتعدية كيف يصح القول بانه يعدى بالباء واللام وهل هذا الا لتحصيل الحاصل لانا نقول قد عرفت مما نقلنا عن شرط المقاصد ان قوله للاصيرورة او التعدية مقيد بالاصل بحسب الاصل وقوله ويعدى بالباء واللام مقيد بقوله بملاحظة معنى الاعتراف والاذعان و هـ تلك الملاحظة يخرج عن اصله ولا قدح في ان يكون بحسب اصله متعدياً بشيء وبحسب المعنى العارض له اعنى الملاحظة المذكورة متعدياً بشيء آخر ثم ما نقله المولى المحشى من شرح المقاصد مختصر عبارته وعبارته هكذا وهو يعدى بالباء للاعتبار معنى الاقرار والاعتراف كقوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه وباللام للاعتبار معنى الاذعان والقبول كقوله تعالى وما انت بمؤمن لنا هذا والاظهر ان ينقل المولى المحشى كما نقلناه حتى يظهر تفريع قوله فعنى قوله يعدى آه قوله (فعنى قوله) اي في هذا الشرح لافي شرح المقاصد قوله (ليس بشيء) لانه ظهر من كلامه في شرح المقاصد ان جعله ههنا متعدياً بالباء مبنى على اعتبار معنى الاعتراف ايضاً قوله (ويقتل ثبوت الصدق) آه اشار بهذا العطف الا ان ليس المراد بمنسوية الصدق المنسوية الحاصلة من النسبة المبينة للفاعل لانها ايضاً يستلزم الاذعان بل المراد

٤ عطف على صار آه
امين

٥ حال م

مجرد ثبوت الصدق وتحققه له في نفس الامر هذا قال المحقق النواتي لا ينفع في الايمان المعرفة القلبية من غير اذعان فان من الكفار من كان يعرف الحق يقينا وكان انكاره عنادا واستكبارا كما قال الله تعالى وحجودوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا انتهى قوله (لانه يستلزم الاذعان) فلا يصح الحكم بانه ليس حقيقة التصديق ذلك لا يقال يصدق على المستلزم للشيء انه ليس حقيقة ذلك الشيء لانا نقول معلوم ان المقصود من قول الشارح وليس حقيقة التصديق ان يقع آه ان ذلك ليس حقيقة التصديق ولا مستلزما لها لانه ليس مجرد حقيقة التصديق قوله (خارجة عن التصديق اللغوي) اي هي ليست من افراد التصديق اللغوي فليست مستلزما له ايضا اذمالا يكون من افراد شيء لا يكون مستلزما لذلك الشيء نعم التصديق اللغوي مستلزم لتلك المعرفة كما يدل عليه ماسياتي من المولى المحشي من الحكم باخصية التصديق اللغوي من التصديق المنطقي عند صدر الشريعة قوله (وان المعتبر في الايمان) اي في الايمان الشرعي بل في اللغوي ايضا كما يدل عليه مامر من المولى المحشي من ان الايمان الشرعي بعينه الايمان اللغوي قوله (ويجوز ان يكون الصورة) آه لعدم مقارنة تلك الصورة بالتسليم والانقياد المعتبر في التصديق اللغوي الذي هو التصديق المنطقي عند الشارح قوله (بكرويدن) ويعبر عنه بالفارسية (براست داشتن كما سيأتي ونسبة كردن صدق را بحيزي كما مر وبالغربية بالانقياد والتسليم وبخلاف التكذيب والانكار قوله (فان الصورة الحاصلة) آه اي الصورة الحاصلة اليقينية وان لم يكن معها اذعان وتسليم وانما زدنا قيد اليقينية لخرج الشك والوهم والقرينة عليه كون الكلام في تلك المعرفة المذكورة اليقينية الغارية عن الاذعان قوله (حاليا عن الاذعان والقبول) وذلك منهم مجرد عناد ومكابرة مثل الكفار الذين اخبر الله تعالى عنهم قوله (واما

الشارح فهو يمنع حصول اليقين بدون الاذعان) لا يخفى ان الشارح اذا منع حصول اليقين بدون الاذعان كيف يصح الحكم السابق بان مرضى الشارح ان تلك المعرفة داخلية في التصور وايضا كيف يصح المنع المذكور وهو مخالف لصريح الآية الكريمة وحجودوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وايضا المراد من عدم حصول الاذعان مجرد المكابرة والعناد وعدم التسليم والانقياد ولا شبهة في حصول اليقين لكثير من الناس مع عنادهم ومكابرتهم فمنع حصول اليقين بدون الاذعان مخض مكابرة فالصواب اسقاط قوله واما الشارح فهو يمنع الى آخر الحاشية وان اراد الشارح بمنع الاذعان الباطني الذي هو باطل الاذعان القلبي عند حصول اليقين فذلك منع موجه لـ كن حيث لا يخالف ما حكم به صدر الشريعة من عدم حصول الاذعان عند حصول اليقين اذ مراده انهم ينكرون انكارا بمجرد ظاهر القلب لا باطنه ايضا اذ لا يشك احد في ان الموقن بشيء يدعن بباطن القلب بذلك الشيء وان لم يكن بظاهر القلب مدعنا به قوله (بتازي) اي بعربي ولفظ تازي في الفارسية بمعنى العربي قوله (وكلا الامرين باطل بالضرورة) قد ظهر مما ذكره المولى المحشي سابقا من قوله فرضي الشارح انها داخلية في التصور آه ان الحكم بطلان الامر الاول بالضرورة باطل بالضرورة قوله (الا انه ينكره باللسان عنادا واستكبارا) لقائل ان يقول اذا انكره ولو باللسان فقد تحقق ووجد مادة اتقي فيها التسليم والقبول الظاهري والانقياد والحال ان المعتبر في التصديق المعنى المسمى «بكرويدن» المعتبر فيه ذلك بناء على نص رئيسهم فلاشكال المذكور بحاله على ان انكارهم ليس مقصورا على مجرد اللسان بل ينكرون بظاهر القلب ايضا نعم انهم لا ينكرون بباطن القلب لان اليقين بالشيء يستلزم التسليم بباطن القلب كما مر فالحق في الجواب

ما ذكره المولى المحشى سابقا من الذهاب الى مرضى الشارح رجه
الله تعالى وايانا قوله (والجهل) اى جهل المركب لا الاعم
منه ومن البسيط قوله (فلم يذكره الشارح) ولا الشيخ كما صرح
به القاضل المحشى وفيه ان المحشى الخيالى ايضا لم يحكم بكون
التصديق المنطقي امرا يقيناً بل حكم بكون التصديق اليقيني عاموما
حكم بكونه قطعيا هو المعنى الذى يعبر عنه «بكرويدن» فليس لقول
القاضل المحشى واما كون التصديق اليقيني آه وجه لانه ليس في مقابلة
ما حكم به المحشى الخيالى قوله (اما اولا فلان عبارته) آه هذا رد
لقوله والحق انه عام يتناول القطعى والظنى وضمير انه عام راجع
الى المعنى الذى يعبر عنه «بكرويدن» حيث علق قوله والحق انه عام
آه على قول المحشى الخيالى امر قطعى قوله (فى المؤمن به) على
لفظ واسم المفعول والمؤمن به هو ما جاء به النبي عليه الصلوة والسلام
قوله (فعنى التصديق) المعتبر فى الايمان قوله (الذى جعل المنطقيون)
آه فالبحث الذى اورده المحشى الخيالى بقوله بقى ههنا بحث آه بحاله
قوله (حيث حصر) آه علة لقوله لما ذكره الشارح هذا واقول
يمكن دفع بحث المحشى الخيالى بان المعنى الذى يعبر عنه «بكرويدن»
وان كان امرا قطعيا فى نفسه غير شامل لما سوى القطعى لكن مقابلته
مع التصور قرينة على ان المراد به ما عدى التصور قطعيا كان اولا
فن حيث اختصاصه فى نفسه بالقطعى يصح تفسير الايمان به ومن
حيث عمومه بقرينة المقابلة المذكورة يصح تفسير التصديق المنطقي به
هذا قوله (بما نقل عنه) اى عن المحشى الخيالى قوله (وكلامنا)
يريد به قوله فى صفة الايمان الذى هو التصديق البالغ حد الجزم
والاذعان قوله (ويمكن ان يقال ان المراد) آه هذا جواب بحمل
عبارة هذا الكتاب على المعنى الذى دل عليه ظاهر عبارة شرح
المقاصد ويمكن الجواب بعكس هذا ايضا اى بان يحمل عبارة شرح

المقاصد على ما دل عليه ظاهر عبارة هذا الكتاب بان يقال ان مراده
فى شرح المقاصد بقوله التصديق المقارن بامارات التكذيب غير معتد به
هو ان ذلك التصديق غير معتد فى اجراء الاحكام الاسلامية فهو
كافر فى الظاهر كما ان قوله فى هذا الشرح نجعله كافرا اشارة الى انه
كافر فى الظاهر اى فى عدم اجراء احكام الاسلام عليه قوله (ويؤيده
ما فى شرح المواقف) آه وجه التأييد انه غلق عدم الحكم بالكفر
فيما بينه وبين الله بالعلم بانه لم يسجد على سبيل التعظيم والاعتقاد
الالوهية فيفهم بقرينة المقابلة لو اتفق العلم المذكور يحكم بكفره فيما
بينه وبين الله تعالى كما حكم بكفره بحسب الظاهر وايضا قوله
ونحن نحكم بالظاهر فلذلك حكمنا بعدم ايمانه ظاهر فى ان مدار
احكامنا مطلقا سواء كان حكما بالظاهر او بالباطن على ٦ الظاهر
فلكوننا حاكين بالظاهر حكمنا فى الظاهر والباطن بعدم ايمانه قوله
(بان المفهوم من كلام الشارح) آه وحاصله ان الحكمة التى حكم
بها الشارح هى حكمة البقاء لا حكمة نفس الايمان والقائل اشتبه
عليه احدهما بالآخر قوله (لا انه) آه عطف على ان الكلام
وفى بعض النسخ لانه بكلمة التعليل وهو سهو من الناسخ على ما ذهب
اليه الاستاد فى شرح المواقف لم يخالف الاستاد فى كون النوم
ضداً للادراك لكنه زعم ان الادراك يقوم بجزء من اجزاء غير
ما يقوم به النوم من اجزائه فلا يلزم اجتماع الضدين فى محل واحد
انتهى قوله (فتأمل) ٧ يمكن ان يكون وجه التأمل انهم وان لم
يصرحوا بالابحار ان النائم لا يدرك الاشياء ولكن يستلزم حكمهم
بكون النوم ضد الادراك ان يكون ضد البقاء الادراكات ايضا لان البقاء
على ما مر هو الوجود المنسوب الى الزمان الثانى وحقيقته هو الوجود
المستمر فاذا كان النوم ضد الادراك يكون ضد ايضا لبقائه
ويمكن ان يكون وجهه انه لا يصح الاستدلال بالحديث النبوى على

٦ صلة المدار امين

٧ هو التعدين بما جاء به
النبي من عند الله تعالى
والاقرار متى

تغير محل الإدراك والنوم اذ لا يلزم من كون النبي صلى الله عليه وسلم ينام عينه لا قلبه كون غيره صلى الله عليه وسلم ايضا كذلك بل لقائل ان يستدل بالحديث النبوي على اتحاد المحلين لان ما ذكره حالة مخصوصة بالنبي عليه الصلوة والسلام فيدل على ان النوم يعرض لجميع الاعضاء لجميع افراد الانسان سواء صلى الله عليه وسلم وذلك يستلزم عروض النوم لمحل الإدراك ايضا وهو المراد باتحاد المحل قوله (من انه يدل بظاهره) آه وذلك لان قوله والذهول انما هو عن حصوله في معنى وانما الثابت في حالة النوم والغفلة الذهول عن حصوله لعدم حصوله فلكون الذهول معرفة باللام يفيد حصر الذهول على حصول الذهول في حالة النوم والغفلة ولك ان تقول ذلك مستفاد من المفهوم المخالف لثبوت الذهول في حالة النوم والغفلة قوله (انما المنفي في تلك الحالة) اي الحالة التي هي غير حالة النوم والغفلة (الذهول عن نفس المصدق به) يعني ليس المنفي في الحالة التي هي حالة عدم النوم والغفلة الذهول عن التصديق في تلك الحالة ثابت هذا ما اراده ولكن انت خير بان المراد بالغفلة الغفلة ٨ عن التصديق فيكون حالة عدم الغفلة عنه حالة ملاحظة التصديق والالتفات اليه بعينها فكيف يصح القول بثبوت الذهول عن التصديق حالة عدم النوم والغفلة ثم رأيت المحشى المدقق كتب على قول المحشى الخيالي بل قديهل فيها وقد لا يذهل فيه ٩ ان حال الحضور هو حال عدم النوم والغفلة وحين عدم الغفلة وعدم النوم بعدم الذهول بلا شك انتهى قوله (كما اذا كان التصديق حاصل ولم يلاحظه ولم يلتفت اليه) انظر هل يصح الحكم بان هذه الحالة حالة عدم الغفلة عن التصديق لا اظنك في مربة في عدم صحة الحكم المذكور ويمكن دفع هذا وما كتبه آتقا بان المراد بالغفلة عدم الحضور والحصول لعدم الالتفات والملاحظة فيكون حالة عدم الغفلة حالة الحضور والحصول

٨ صلة كتب امين

٩ قيل الغفلة عدم حضور الشخص وعدم بصيرته وهو كالسكر بالنسبة الى الصحو وعدم الغفلة ضده فعليه لا غبار على الكلام كالا محشى على دوى الافهام

٢٢٢

الشاملة لحالة الذهول وعدمه فعلى هذا يكون بين الغفلة والذهول مبانة والمشهور انهما متساويان بل مترادفان فتدبر الله اكبر قوله (لمن هو قادر عليه) احتراز عن الاخرس قوله (والكل لا يتحقق بدون الجزء) فلو لم يجعل المحقق الذي لم يطرق عليه ما يضافه في حكم الباقي لزم وجود الكل بدون الجزء لان الاقرار باللسان ليس موجودا بالقل بالاحين التلطف بقوله مع ان الاقرار جزؤ مفهوم الايمان دليل آخر غير الكفاية مرة في العمر على ان الشارع جعل المحقق الذي لم يطرق عليه ما يضافه في حكم الباقي قوله (بالعشر) صحيحا كان ذلك العشر كالعشر الواجب فيما سقى بماء السماء او الانهار او العيون او القنوات او كسراً كنصف العشر الواجب فيما سقى بالدولاب او الناعور او بما يتسع او موهوب او مغصوب وكربع العشر الواجب في الذهب والفضة المستخرجين من المعدن قوله (ونحو ذلك) كالمطالبة بخمس غنيته وكالحكم بحجة نذره وكعدم منعه من دخول المساجد ونحو ذلك قوله (والمذهب الاخير) اي المذهب الاخير في عبارة شرح المقاصد وهو ما ذكره بقوله بخلاف ما اذا كان اسماً للتصديق فقط قوله (من المعرفة) مطلقاً او اليقينية الغير المقرونة بالاذعان والتسليم كما مر فتأمل قوله (وغير ذلك) كالسحابة مثلاً قوله (فلا وجوه) الاول يريد انه يستنبط مما ذكره المحشى الخيالي وجوه ثلاثة للمدعى الثاني الذي هو ان الايمان التصديق لاسائر ماقى القلب فلا يرد ما توهم ان قول المحشى الخيالي لان الايمان في اللغة التصديق آه دليل على ان الاول وان قوله ولانه خلاف الاصل عطف على محبب المعنى على قوله والا لكان الخطاب آه فهو دليل على قوله فلا تقل وذلك لانه ليس مراد المولى المحشى ان المحشى الخيالي جعل الوجوه الثلاثة دلائل على المدعى المذكور بل مراده استنباط وجوه ثلاثة للمدعى المذكور بما ذكره المحشى الخيالي وهو

لا ينافي جعل المحشى الخيالي اياها دلائل على شئ آخر قوله (عندهم) ما ذكره المولى المحشى منقول عن شرح وبعده ثم قال هذا جبرئيل اناكم يعلمكم امر دينكم ولو كان الايمان غير التصديق لما كان هذا تعليماً وارشاداً بل تليسيا واضلالاً انتهى قوله (وبالنسبة الى معناه الشرعى) عطف على قوله بالنسبة الى معناه اللغوى قوله (بهذا الحديث) قال بعض الافاضل فان قلت اعتبار ذلك الاراد محتمل في جميع الآيات المذكورة فلم خصصه بالحديث المذكور قلنا لان احتمالاً في الآيات المذكورة بناء على ما فيها من التصريح بان الايمان انما هو في القلب بخلاف الحديث انتهى والاولى ان يقول بدون قوله في جميع الآيات المذكورة في جميع المعاضدات المذكورة حتى يشمل الحديث الاول ايضا اذ فيه التصريح بنسبة الدين الى القلب قوله «والنصوص الثلاثة الاول» الاظهر والنصوص الاربعة الاول قوله «للتانى» اى معاضد الامر الثانى وهو كون الاقرار شرطاً لاجراء الاحكام والا لما وُجَّح النبي عليه الصلوة والسلام اسامة على قتل مرداس بن نهيك حين كان في فقه كلمة التوحيد قوله (فلا يرد ما ذكره المحشى) لكن يرد حيث تكون النصوص المتعاضدة معارضة لهذا الدليل لدلائلها على انه التصديق القلبي لا اللساني ولهذا دفع القاضل المحشى اراد المحشى الخيالى يجعل سؤال الشارح معارضة حيث قال في تحرير سؤال الشارح ان هذه النصوص وان دلت على ان الايمان هو التصديق بالقلب لكن عندنا ما يتيقن وهو ان يقال ان اهل اللغة لا يعرفون منه الا التصديق باللسان مع ان لفظ الايمان غير منقول عن المعنى اللغوى فوجب ان يجعل الايمان عبارة عن التصديق باللسان انتهى قوله (بمجرد اللفظ) اى مجرد اللفظ الدال على الايمان مع قطع النظر عن دلالة عليه نحو مثل آمنت وصدقت واراد بمجرد مجردة عن دلالة عن التصديق القلبي فيشمل اللفظ المهمل والموضوع لمعنى

آخر سوى التصديق القلبي لانه يصدق عليهما انهما مجردان عن الدلالة على التصديق القلبي فلذا عممه بقوله سواء كان مهنلاً او موضوعاً آه قوله (من غير ان يجعل التصديق جزء منه) اى من الايمان وحاصله ان المعتبر في الايمان عندهم هو اللفظ المقيد بالدلالة على التصديق القلبي ونفس التصديق خارج عن الايمان لكن التقييد بالدلالة عليه داخل فيه ولا يلزم من دخول التقييد دخول القيد كما قالوا ان العمى هو العدم المقيد بالبصر والبصر خارج عن مفهوم العمى قوله «على معنى انه» اى اللفظ الدال على التصديق القلبي قوله «وان لم يحصل له التصديق القلبي» بان يكون منافقاً قوله «عند عدم المعنى» الذى هو التصديق القلبي كما في المنافق قوله «لامعنى لا اعتبارها» والحكم يكون الشخص المتلفظ بآمنت او صدقت بما جاء به النبي عليه الصلوة والسلام مؤمناً بمجرد دلالة ذلك اللفظ على التصديق القلبي وان لم يكن ذلك التصديق حاصله في نفس الامر بان يكون منافقاً قوله «في حق الاحكام» واما في حق جعله مؤمناً والحكم بايمانه فتلك الدلالة المجردة عن تحقق المدلول معتدة بها ومعتبرة لاقتضاء الوضع اللغوى والشرعى الاعتداد بها في ذلك ثم المراد بالاحكام الاحكام الاخرى لا الدنيوية التى يقتضيها ظاهر الشرع مثل الصلوة عليه ودفنه في مقابر المسلمين اذ تلك الدلالة المعرأة عن تحقق المدلول معتدة بها في حق هذه الاحكام ايضا قوله «مع تحقق مدلوله» حال من المتلفظ قوله «لتحقق اللفظ الدال» آه اى لتحقيق صدوره عنه قوله «فذكره استطرادى لادخله في التأييد المذكور» قال بعض الافاضل هذا مبنى على كون ايضا في قول المحشى الخيالى عندهم ايضا بمعنى كما هو عندنا ليكون المعنى لا اعتبارها في حق الاحكام عندهم كالا اعتبار لها فيه عندنا ولكن ليس نصاً في ذلك لا مكان ان يكون اشارة الى المدلول فيكون المعنى حيث لا اعتبار عندهم للدلالة بدون المدلول في حق

الاحكام كما لا اعتبار عندهم للمدلول الذي هو التصديق بدون اللفظ الدال عليه في حق الاحكام ايضا فيكون قوله من اضم الانكار واطهر الاذعان ناظرا الى عدم اعتبار الدلالة بدون المدلول في الحكم الذي هو الخروج من النار وقوله ومن اضم الاذعان آه ناظرا الى عدم اعتبار المدلول بدون اللفظ الدال عليه في الحكم الذي هو دخول الجنة انتهى واقول ايضا في دفع كون ذكره استطراديا ليس له دخل في التأييد المفهوم الصريح لقول المحشى الخيالى نعم لا اعتبار لها في حق الاحكام عندهم انه لا اعتبار للدلالة المجردة عن تحقق المدلول في حق الاحكام عندهم والمفهوم المخالف له ان للمدلول المجرد عن دلالة اللفظ اعتبارا في حق الاحكام عندهم وقوله ومن اضم الاذعان آه ناظر الى هذا المفهوم وبيان اعتباره في حق الاحكام عندهم هو ما اشار اليه المحشى الخيالى بسلب استحقاقه دخول الجنة لاثبات استحقاق خلود النار كما في الاول فعنه لم يستحق دخول الجنة اولا ولم يستحق ايضا خلود النار فهو يستحق دخول النار اولا ثم الخروج منها الى الجنة مثل عصاة المؤمنين الذين ثبت لهم دخول النار اولا ثم مألهم الى الجنة فكون مأل ذلك المذعن الغير المتفوق له الاقرار الى الجنة امر مترتب على اعتبار الاذعان المجرد عن دلالة اللفظ في الحكم الذي هو مآله الى الجنة هذا قوله « والاي لم ان يكون مدلوله » آه وذلك لان المتحقق في تلك المادة التي ذكرها الشارح وهي كون ذلك المرقم قرا باللسان وحده ليس الا مجرد الاقرار باللسان قوله « لقيام دليل الايمان » اي الايمان الغوى والا فلا تقرب فاذا كان الاطلاق لاجل قيام الدليل على وجود الايمان الغوى الذي هو التصديق القلبي فلا يقتضى ذلك الاطلاق وجود ذلك المعنى والا لما كان الاطلاق لاجل قيام الدليل بل لتحقيق معناه هذا خلف واراد بالدليل الاقرار باللسان قوله « على سبيل الحقيقة » وان لم يتحقق الغضب والفرح في الواقع

ونفس الامر قوله « اما معنى هذه اللفظة » آه هذه اللفظة في كلام صاحب المواقف اشارة الى لفظ صدقت المذكور في كلامه قبل هذا الكلام قوله « انه حقيقة في الاقرار » لكن لا مطلقا بل لدلالاتها على معناها كما صرح به صاحب المواقف بقوله او هذه اللفظة لدلالاتها على معناها ووجه فهم ذلك انه قابل هذه اللفظة بمعنى هذه اللفظة وردد التصديق بينهما فعلى تقدير ان يكون التصديق هذه اللفظة اعنى لفظة صدقت يكون حقيقة في الاقرار اللسانى هذا ما اراده لكن انت تعلم انه لا يثبت بالترديد قطعية كونه حقيقة في الاقرار و ٢ الظاهر من كلام المحشى الخيالى قطعيته فاذا ذكره المولى المحشى لا يصلح توجيهها لكلامه ووجهه بعض المحشين بانهم انما يقولون يسمى ذلك الشئ فلانما هو حقيقة لا فيما هو مجاز فاذا قال ان الاقرار يسمى ايمانا يفهم منه ان الايمان حقيقة في الاقرار انتهى وانت تعلم انه لا فرق بينه وبين ما ذكره الشارح من انه يسمى مؤمنا لغة مع ان المحشى الخيالى اوله حيث قال اى يطلق عليه لفظ المؤمن آه بحيث لا يلزم منه كون الايمان حقيقة في الاقرار اللسانى والذي يخطر بالبال في توجيه كلام المحشى الخيالى هو ان صاحب المواقف ذكر قوله لانزاع في انه اى التصديق اللسانى يسمى ايمانا آه رداً لحجة الكرامية القائلين بان الايمان هو التصديق اللسانى الدال على التصديق القلبي بانه تواتر ان الرسول والتابعين والصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يقنعون بالكلمتين ممن اتى بهما ولا يستفسرون عن علمه وتصديقه القلبي وعلمه فيحكمون بايمانه بمجرد الكلمتين فقال صاحب المواقف رداً عليهم انه لانزاع في انه آه فسلب النزاع في كونه التصديق اللسانى مع كون الكرامية قائلين بكونه حقيقة في التصديق اللسانى تسليم لقولهم في كونه حقيقة في التصديق اللسانى ومدار الرد عليهم هو قوله وانما النزاع فيما بينه وبين الله تعالى وما قيل هذا القول تسليم لقولهم

وتوطئة لهذا القول ثبت ان سوق كلامه يدل على ان المراد بقوله
يسمى ايمانا لغة انه يسمى بطريق الحقيقة ولا يقبل التأويل الذي ذكره
في كلام الشارح ولو اورد الشارح قوله لانزاع في كونه يسمى مؤنثا لغة
في مقابلة حجة الكرامية ورد استدلالهم لكان مثل كلام صاحب
المواقف بعينه ودل بمعونة السوق على كون الايمان حقيقة في الاقرار
اللساني ايضا وما قبل ٢ التأويل المذكور لالباء السوق عنه هذا قوله
(غير وارد) لانه اذا كان المعبر عندهم مجرد الدلالة لا تحقق المدلول
يعلم انهم لا يشترطون المواطاة والالكان المعبر عندهم الدلالة التي تحقق
مدلولها فحسب هذا خلف قوله (رد آخر على الكرامية) قال المحشي
المدقق يدل عليه قوله فظهر ان ليس حقيقة الايمان مجرد كفاي الشهادة
على ما زعمت الكرامية انتهى قوله (هذا) ٣ اي ثبوت عطف الجزء
على الكل في آية الكريمة قوله (اذا علم فرضية الصلوة) آه اي اذا
عرف فرضية الصلوة معرفة غير مقيدة بالقصد والاختيار يجب عليه
التصديق بها اي بالقصد والاختيار فلا يردان العلم بالفرضية عين
التصديق بها فكيف يصح الملازمة بينهما قوله (معدودة) اي
مخصوصة لها عدد مخصوص محصور وقد غير معدودة في بعض النسخ
الى متعددة وهو سهو وكان منشاء غلطه متعددة الواقع في الحاشية
السابقة ومعنى التعددة المتكررة وهي كانت هناك تفسير التكرار
وههنا تفسير لسبب التكرار فلا يصح استعمال احدهما في مقام الآخر
قوله (بهذا الاعتبار وهو اعتبار وجود الايمان بها قوله (كمال الاجال)
بسبب زواله وصورته تفصيلا قوله (فانه) اي فان الايمان عبارة
عن التصديق بحملة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فكما زادت
تلك الجملة آه هكذا كان عبارة بعض المحققين واختصره المولى المحشي
قوله (غير نفس التصديق) وان كان عبارة اخرى غير نفس التصديق
قوله (اي قد يدفع النظر) الدافع هو الشارح في شرح المقاصد

٢ بكسر الباء فعل ماض

٣ فاما الاعمال فمهر تزايد
في انفسها والايمان لا يزيد
ولا ينقص من

قوله (جزء من الايمان) اي لا عينه اذ كلمة من في قوله من الايمان
تدل على الجزئية قوله (والاعمال المفروضة) افعلالا او تروكا قوله
(عند الجبائي) لم يذكر اكثر معتزلة البصرة مع انه كان مذكورا
في كلام المحشي الخيالي لان غرضه تطبيقه بما في شرح المقاصد وليس
في شرح المقاصد ذكر اكثر معتزلة البصرة ومنه يعلم مخالفته لما
في شرح المقاصد ايضا اي كما لما في شرح المواقف قوله (الا انهم
اختلفوا) ليس استدراكا من قوله واليه ذهب المعتزلة بل استدراك
من قوله انه اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان قوله
(فعند ابى علي وابى هاشم) آه اي التمسك بالاركان الذي هو جزء
من الايمان عند ابى علي وابى هاشم هو فعل الواجبات وترك المحذورات
اي النهيات قوله {وعند ابى الهذيل} وهو العلاف قوله {لكنه
مخالف} آه استدراك من قوله هذا صريح في ان الاعمال مطلقا آه او من
قوله وهو الموافق لما في شرح المقاصد قوله (واكثر البصرية) اي
اكثر المعتزلة البصرية كما قدره بذلك فندس سره في شرح المواقف
قوله (هما ابو علي وابنه) آه هذه الحاشية بعينها نقلها المحشي المدقق
من المحشي الخيالي وقال في حاشية هذه الحاشية جباء بتخفيف الباء اسم
قرية من قرى (كاذرون) فلا تغليب انتهى ويمكن ان يقال اشتهر ابى علي
بالجباية دون ابى هاشم يصح التغليب قوله (بل هي يقع جزء منه)
فا وقع جزء اعم مما شرع جزء قوله (وعبد الجبار) والحوارج قوله
{مذهب الجبائيين} واكثر البصرية قوله (نفس ذلك الفعل) لما
قرز المحشي الخيالي ان ما كان التكليف به بحسب نفسه ليس الا
مقولة الفعل ذكر المولى المحشي بعد ذكر الشئ المكلف به بحسب نفسه
الفعل والافسوق العبارة ان يقول نفس ذلك الشئ قوله (بالمعنى
المصدرى) اي لا بمعنى الحاصل بالمصدر فانه من مقولة الكيف قوله
(وقد يكون الشئ) آه تقرير لما فهم من سابق الكلام قوله (كالتسخن

والتبرد) هما من قبيل الانفعال وقوله والقيام يريد به ضد القعود والاضطجاع من قبيل الكيف وكل منهما اى من الانفعال والكيف غير مقدور النفس ومقدور التحصيل قوله (بل ان يتمكن المكلف من تحصيله) آه سواء كان ذلك بمباشرة نفس ذلك الشئ وتعلق القدرة بنفسه بان يكون المأمور به من مقولة الفعل كالامر بالنظر في فانظروا الى آثار رحمة الله او بمباشرة اسبابه وتعلق القدرة بتلك الاسباب لا بنفس ذلك الشئ بان يكون المأمور به من مقولة الكيف كالعلم او من مقولة الانفعال كالسجن والتبرد قوله (لكثير من الواجبات) زيادة لفظ كثير اشارة الى ان غالب الواجبات مسلوب عنها الامر الاول اعنى ان يكون هو في نفسه من مقولة الفعل وان لم يسلب ذلك عن بعضها كالنظر فيما مثلنا به ونحو فاجلدوهم ثمانين جلدة فلفظ هذه المثابة اشارة الى كلا الامرين اعنى سلب ان يكون هو في نفسه من مقولة الفعل واثبات ان يكون مما يتمكن المكلف من تحصيله آه وليس اشارة الى الامر الثاني فقط لان جميع الواجبات متصفة بالامر الثاني بالمعنى الذى ذكرنا في تحريره فلا يكون حينئذ لادراج لفظ كثير فائدة قوله (من كسبها) اى كسب تلك الهيئة المخصوصة لكونها من مقولة الكيف وقوله واجزاؤها اى لا يتمكن العبد ايضا من كسب اجزاؤها التى هى القيام والعقود آه لكونها ايضا من مقولة الكيف قوله (انه يحصل باختيار) آه يعنى ان تحصيله باختياره لانفسه ومعنى كون تحصيله باختياره انه يصح تعلق القدرة بالاسباب المفضية اليه قوله (الامن هذه الحثية) اى الامن حيث تعلقها بالسبب المترم لذلك السبب لان المقدور ليس الا السبب قوله «قطعا» متعلق بقوله فانه امر بمقدوره آه قوله «فهو» جواب لقوله واما الجواب آه «عدول» آه قال المحشى المدقق وجعل التكليف بالايمن باعتبار التحصيل ايضا عدول الظاهر اذ معنى وجوب المعرفة حينئذ

٤ عطف على بمباشرة التى
ذكرنا اولاً امين

وجوب التحصيل المعرفة ومعنى آمنوا حصلوا الايمان والتصديق لاصدقوا وكونوا مؤمنين مصدقين لكن لا بمثابة ذلك العدول انتهى قوله «نقيض ذلك العلم» اى نقيض متعلقه اذ النقيض للمتعلق اعنى المعلوم لا لا علم كما مر في صدر الكتاب قوله «وهو قوله ان نسب» آه اى هو هذا القول الى اخره وهو قوله حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيارك لم يكن تصديقا وان كان معرفة وانما قررنا الكلام هكذا لان الظاهر ان قول المولى المحشى والمعرفة اليقينية اعم آه من جملة حاصل كلام بعض المتأخرين قوله «الاباعتبار المتعلق» فتعلق التصديق الايماني هو ما جاء به النبي عليه الصلوة والسلام ومتعلق التصديق اللغوي والمنطقي هو النسبة مطلقا قوله «في شرح المقاصد» من جملة ما ذكره فيه ما ذكره بقوله ان ما ذكر من اعتبار الاختيار في نفس التصديق اللغوي وكون الحاصل بلا كسب واختيار ليس بايمان يدل على ان التصديق الملائكة بما اتى اليهم والانبياء بما اوحى اليهم والصدّيقين بما سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم كلهم مكتسب بالاختيار وان حصل هذا المعنى بلا كسب كمن شاهد المعجزة فوقع في قلبه صدق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو مكلف بتحصيل ذلك اختيارا بل صرح هذا القائل بان العلم بالنبوة الحاصل ٦ من المعجزات حدسي ربما يقع في القلب من غير اختيار ولا ينضم اليه التصديق الاختياري المأمور به وكل هذا موضع تأمل انتهى قوله «قال ٧ الامام» آه استشهدا على ما ذكره من كون التصديق مختصا بالانقياد القلبي وكون الاسلام عاما شاملا له ولا انقياد الجوارح قوله «احد من المؤمنين» لا احد مطلقا سواء كان من المؤمنين اولاً قوله «اهل البيت» لانفس البيت قوله «مثلا» اشارة الى انه كما يجوز حين كون غير صفة ان يراد من البيت نفسه كما قدره المولى المحشى يجوز ان يراد ايضا اهل البيت ويكون التقدير حينئذ فا وجدنا اهل بيت غير اهل

٥ ضمير هو راجع الى
آخره امين

٦ صفة العلم امين

٧ والايمان والاسلام
واحد متن

بيت من المسلمين وحيث يعلل كذبه بكثرة الكفار فيها لا بكثرة البيوت
ويكون ذكر المحشى الخيالى كثرة البيوت في تعليل الكذب غير
ملائم لشيء من التقديرين اذ كلاهما يعللان بكثرة الكفار فمن هذا
علت انه لو اسقط قوله مثلا لكان اولى الا ان يراد انه اشارة الى
مجرد تقدير آخر بدون ملاحظة كونه ملائما لتحريز المحشى الخيالى
قوله (عاما) غير مختص بالمؤمنين قوله « مثلا » اشارة ايضا
الى انه يجوز حين كون المستثنى منه عاما ان يراد من البيت نفسه
ايضا ويكون التقدير فا وجدنا بيتا الايتا من المسلمين وحيث يعلل كذبه
بكثرة البيوت فيها ايضا لا بكثرة الكفار وفيه ما عرفته آنفا فتذكر
قوله (مثلا) اشارة ايضا الى انه يحتمل ان لا يراد حين ان يراد
من البيت البيت نفسه من المستثنى منه البيت المختص بالمؤمنين بل مطلق
البيت ويكون التقدير حيث فا وجدنا بيتا لاحد الايتا من المسلمين
وعليه الكذب وعدم الملازمة قوله (لا يكون ملائما لكلمة من) آه
لا يذهب عليك ان عدم الملازمة ليس مختصا بهذا التقدير بل جار على
تقدير الصفة ايضا اعنى التقدير الاول الذى ذكره بقوله لانه
لو كان كلمة غير صفة آه وعدم التعرض له في ذلك التقدير لوجود فساد
اشد منه وهو الكذب المذكور قوله (والبيت ليس من جنس المسلمين)
وكذا البيت المستثنى منه ليس من جنس المؤمنين ولم يذكره اكتفاء
بما ذكره ولانه ليس مضر حابه في الآية الكريمة قوله (لكثرة
البيوت والكفار تعليل لجل) آه اى على سبيل النشر المرتب قوله
(وجها مستقلا) اى للمجموع بان يكون المجموع كما ثبت بهذا يثبت
بذلك ايضا لكنه ليس كذلك لان قوله لكثرة البيوت آه فهذا ٩ تعليل
لمقدر مستفاد من سابقه وهو قولنا لانه ليس كذلك قوله
(وانما قلنا فان الظاهر) اى في تعليل عدم الملازمة وفي بعض النسخ
بدل قوله فان الظاهر ليلائم وانت تعلم انه ليس مقولا لهولى

٨ صلة ان لا يراد امين

٩ اشارة الى قوله لان
قوله آه امين

المحشى بل هو مقول المحشى الخيالى الا ان يكون حاكيا عنه
فالتعويل على النسخة الاولى اعنى فان الظاهر وعلى كلا النسختين
فالمراد انما لم يحكم بالفساد بل بمجرد عدم الظهور او عدم الملازمة قوله
(اوزائدة) فيكون التقدير الايت المسلمين كانه في تقدير الاضافة الى
المسلمين وكذا في المستثنى منه الا انه يرد حيث انه يلزم استثناء الشيء
من نفسه الا ان يعتبر الاضافة في المستثنى منه للجنس وفي المستثنى للعهد
لا يقال في بعض التقادير السابقة ايضا يلزم استثناء الشيء من نفسه
لاننا نقول اولا ذلك لا يخل بمطلوبنا بل هو نافع له ومقصودنا من الكلام
السابق مجرد تحرير ما ذكره المحشى الخيالى لاحصر الفساد فيما ذكره
و ٢ وثانيا لانسلم ذلك لاننا نقيد المستثنى بالوحدة فلا يلزم ذلك كما
لا يخفى قوله (وههنا كذلك) اى مما يصح اطلاق الجور على ما قبلها
(لانه يصح اطلاق المسلمين آه لا يخفى ان صحة الاطلاق وعدمها
منوطتان بارادة الشخص كما يصرح بذلك تصوير الباب بقوله ان كان
المراد وان كان المراد فينشد للفاضل الحلبي ان يقول مزيد من المسلمين
في الآية جميع المسلمين ولا شبهة في عدم صحة اطلاق المسلمين المراد منه
جميع المسلمين على اهل البيت فقط فالحق ان التبعيض ايضا صحيح
بالارادة المذكورة قوله (لما صح) اى الحكم بفما وجدنا من المسلمين
غير بيت قوله (فلا معنى لنى وجدان) آه يعنى ان الظاهر ان المقصود
من تفريع قوله فا وجدنا غير بيت من المسلمين على قوله فاخرجنا من كان
فيها من المؤمنين بيان قلة من حكم عليهم بالاخراج من تلك القرية لكثرة
الكفار فيها فلو كان المسلم اعم واخص من المؤمن لما حصل ذلك
المقصود وهو ظاهر فعنى قوله فلا معنى لنى آه ان ننى وجدان سوى
بيت واحد من الاعم والاخص ليس بمطابق لما هو المقصود من الآية
اصلا وليس المقصود ننى مطلق المعنى سواء كان مقصودا من الآية
اولا حتى يقال لانسلم انه لا معنى لنى وجدان الاعم لم لا يجوز ان يكون

٢ عطف على قوله اولا
امين

ذلك البيت أي أهله كلهم مسلمين ولكن لم يكونوا كلهم مؤمنين
والإخراج إنما وقع على البعض المؤمن منهم أو يقال لأنسلم أنه لا معنى
لنفي وجدان الإخص لم لا يجوز أن يكون المؤمنون المخرجون منها أكثر
من أهل البيت المذكور لكن المسلمون منهم إنما هم أهل البيت المذكور
قوله (أن يكون الصلوة والصوم) آه أي أن يكون جميع ما جاء به
النبي عليه الصلوات والسلام من حيث المجموع غير مقبولة والأفلا
بطلان للزوم كون الصوم وحده أو الصلوة وحدها أو نحوهما غير
مقبولة فإن قلت فعلى ما ذكرت لا يكون ما ذكره المولى المحشى مغايرا
لمفهوم الاسلام والكلام فيه قلت من المعلوم أن مفهوم الاسلام ليس
نفس الجميع المذكور بل جميع المذكور ماصدق للاسلام والمصدق
مغاير للمفهوم كما لا يخفى قوله (من يتبع ما لا يصدق عليه الاسلام)
آه لا يقال يلزم أن لا يقبل الصلوة والصوم والزكاة لعدم صدق
الاسلام عليها اذ لا يصح أن يقال الصلوة مثلا اسلام وان صح أن يقال
الصلوة من الاسلام لا نقول قد عرفت مما ذكرنا أن لا بطلان للزوم عدم
قبول كل واحد منها منفردا عن الآخر وإنما المقبول الجميع فما يصدق
عليه الاسلام ليس الا هو قوله (فالمعنى فيما أرسل من أوامره) آه
وقديتوهم أن التصديق لا يتعلق بالأوامر والنواهي فالتعويل على
الجواب الثاني وفيه أنه ليس المراد من التصديق فيما أرسل كون
المصدق به مضمون ما أرسل بل المراد أن المصدق به كون ما أرسل
من عند الله لا من عند نفس النبي عليه الصلوة والسلام ولا شبهة في كونه
أمرا خبريا صالحا لتعلق التصديق به قوله (والتهى عن الشيء) آه
هذا بيان لقول المحشى الخيالي مثلا قوله (فبعدان يثبت) أي عند
المصدق بألوهيته تعالى قوله (بحسب الصدق) صلة الاتحاد أيضا
قوله (حاصله) أي حاصل الجواب الذي اختاره المحشى الخيالي
بقوله والاولى أن يقال قوله (هو القول بالاسلام) لا نفس الاسلام

حيث قال الله تعالى قولوا اسلمنا ولم يقل ولكن اسلمو قوله (مستعمل
في معناه الشرعي) ولكن لما لم يكن دلالة الالفاظ على معانيها قطعية غير
جائز التخلف لا يلزم من وجود اللفظ الدال على المعنى الشرعي وجود
المعنى الشرعي أيضا حتى يلزم من قولهم بالاسلام تحقق المعنى الشرعي
الذي هو التصديق والاذعان القلبي قوله (أن تغيير اللفظ يدل) آه
هذا أراد على قوله لأن المثبت هو القول بالاسلام وحاصله أنا لأنسلم أن
الايان والاسلام متحدان وإن المثبت لهما هو مجرد القول بالاسلام
لأنفسه اذ لو كان كذلك لما كان التغيير (آمنا) الذي يستدعيه قوله
السابق قالت الاعراب آمنا إلى اسلمنا في قوله ولكن قولوا اسلمنا
وجه مع أنه تعالى غير آمنا إلى اسلمنا وبديل به وهو شاهد صدق
على أنه تعالى منعهم من قولهم آمنا ويحب عليهم تبديله باسلمنا
وماسر ذلك الا كون أن المراد بالاسلام ههنا معنى غير الايمان
وهو ثابت لهما دون الايمان فيجب أن يكون المراد بالاسلام هو
الانقياد الظاهر الذي هو مغاير للايمان الذي هو التصديق والاذعان
القلبي قوله (وايضا لا يصح) آه هذا أراد على قوله ولذلك يصح
أن يقال بديل قولنا اسلمنا آمنا وتقريره غنى البيان قوله (كما أن الاول
إلى قوله معارضة في المطلوب) قيل وعلى هذا فالاولى تقديم المتأخر
فتدبر انتهى ويمكن دفعه بأن المطلوب لكونه العمدة بالنسبة إلى المقدمة
فالأضرار والاخلال به انفع للسائل من الاخلال بالمقدمة فلذا قدم
المعارضة في المطلوب على المعارضة في المقدمة وإن كانت المقدمة
موقوفة عليها للمطلوب وذلك يستدعي تقدمها على المطلوب قوله
(لكن رد عليه أن المعارضة) آه لقائل أن يقول إن المعارضة كما تكون
مع الدليل فتكون أيضا مع البداهة بأن يدعى المستدل بداهة مقدمة
دليله فينتد يكون المعارضة مع البداهة لأمع الدليل وكلام القوم
شحون به ومصرح به أيضا في كتبهم ويحتمل أن يكون المستدل بقوله

لان الاسلام هو الانقياد والخضوع ادعى بدهة هذه المقدمة ويؤيده
اطلاقها عن الدليل عليها قوله (في الشهادة التي هي جزء من الاسلام)
اشار بالتوصيف الى ان الاشتراط المذكور اعني اشتراط المواطأة في الشهادة
انما هو في الشهادة التي هي جزء من الاسلام لا في مطلق الشهادة اذ كثيرا
ما يقال شهادة الزور قوله (كما هو الحق) وظهور اشتراط المواطأة
في الشهادة التي هي جزء من الاسلام قد ثبت من كلام الشارح في شرح
قول المصنف والايان والاسلام واحد حيث قال الشارح وبالجملة
لا يصح في الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم
وليس بمؤمن ولا يعنى بوجدتهما سوى هذا اذ لو لم يشترط المواطأة
في تلك الشهادة التي هي جزء من الاسلام لما صح الحكم بوجدتهما
بالمعنى المذكور وهو ظاهر قوله (على مامر) في اوائل هذه الحاشية
بقوله كما هو الحق قوله (كل منهما عن الآخر) لعدم انفكاك
احدهما فقط عن الآخر وان كان قول الشارح بمعنى لا ينفك احدهما
عن الآخر موهمل لذلك والحكم بان مراد المشايخ عدم انفكاك كل
منهما عن الآخر مبنى (على ما صرح به الشارح) رجه الله تعالى
(في تحرير المدعى با) ظهرا (ن مرادهم ان كل مسلم مؤمن وكل مؤمن
مسلم) المستفاد من انه لا يصح في الشرع ان يحكم على احدهما بعدم صحة
السلب الجزئي من شيء من الطرفين يستلزم الايجاب الكلي منهما
قوله (لا يستلزم الاعمال) نقل عن المحشى الخيالى برشدك اليه قوله
لا التصديق القلبي كذا ذكره المحشى المدقق قوله (ان النزاع انما
هو في تحقق الاسلام بدون الايمان) كما يصرح بذلك قول الشارح
سابقا صريح في تحقق الاسلام بدون الايمان قوله (عن توجيه الكلام
السابق) اه يريد انه قد قرر ان قوله فان قيل قوله عليه الصلوة
والسلام معارضة في المقدمة وتلك المقدمة كانت قول الشارح في اول
هذا الشرح لان الاسلام هو الانقياد والخضوع والذي ذكره

الشارح في خبر هذه المقدمة هو قوله وذلك حقيقة التصديق وهذا القول
يدل على ترادف الاسلام والايمان لا على مجرد الاستلزام وما ذكره الموجه
لا يفيد الا الامر الثاني وفيه تخطيط للموجه من وجه آخر حيث علق
قول الشارح فان قيل بكلام المشايخ حيث قال فلا يرد سؤال على المشايخ
وهو على ما قرر متعلق باول ما ذكره الشارح من المقدمة المذكورة
لا بكلام المشايخ هذا ولكن لقائل ان يقول المراد بالمقدمة التي حكم
المحشى الخيالى بكون قوله فان قيل معارضة في المقدمة المذكورة
في كلام المشايخ اعني قوله والاسلام هو الانقياد والخضوع لا لوهية
كما صرح به المحشى المدقق فيكون قوله فان قيل سواء لا على ما ذكره
المشايخ لا على ما ذكره الشارح اولا فيندفع التخطيط المذكورة ومعنى
قوله على ان فيه عدولا عن توجيه الكلام انه عدول عما وجه الشارح
به سؤاله حيث قال دليل على ان الاسلام هو الاعمال لا التصديق
القلبي فان هذا الكلام صريح في ان حاصل السؤال هو ان الاسلام
هو مجرد الاعمال فلا اتحاد للمسلم والمؤمن بالمعنى المطلوب ههنا وهو عدم
انفكاك شيء منهما عن الآخر لانفكاك المسلم عن المؤمن في المناق
وكون الشهادة المعتبرة في الاسلام مشروطة بمواطات القلب لهما
ينافي كون كون الاسلام بمجرد الاعمال فتأمل قوله (اي اجماع الاكثرين)
على انه لا يصح من العبدان يقول انا مؤمن انشاء الله قوله (من الخسف)
في المصادر الخسف «بزمين فرورفتن» قوله (لانه لم يعلم به صدقه)
يشير الى انه يعتبر في المعجزة كونها دالة على صدق المدعى ولم يذكر
هذا القيد في تعريفها للعلم به وفهمه من كونها ظاهرة على يد مدعى النبوة
قوله (بلا واسطة) احتراز عن الامر وانتهى اللذين بالواسطة
كالامر والنهي بالنسبة الى ماعدى الانبياء فانهما لم يهملوا واسطة الانبياء
فان ذلك الامر والنهي لا يستلزم النبوة قطعاً وهذا القيد مأخوذ
من قول الشارح مع القطع بانه لم يكن في زمنه نبى آخر اذ حاصله ان

امره ونهيه ليس بالواسطة وما لم يكن الامر والنهي بالواسطة يكون
المأمور والمنهى نبياً قوله (لم لا يكفي) آه قال بعض المحققين الارسال
الى الواحد «كوا» مثلاً غير معهود ولهذا قالوا في تعريف النبي هو
من قال له الله تعالى ارسلتك الى الناس او الى قوم كذا قوله (المستلزم
للنبوة احتراز عن الوحي الذي بمعنى الالهام او بمعنى الاعلام في المنام
اذ الوحي يستعمل بهذا المعنيين ايضاً كما سيأتي قوله (على ما يدل عليه)
اي على كون ذلك الامر بلا واسطة قوله (الامر من الله تعالى)
احتراز عن الامر الذي من جبريل نفسه وهذا القيد لاجراء ام عيسى
على نبينا وعليهما الصلوة والسلام كما سيظهر ذلك قوله (بلا واسطة
النبي) وهذا القيد لاجراء ام موسى قوله (بالكلام المنظوم)
احتراز عن الامر بالالهام الذي هو القاء المعنى في الروح بطريق الفيض
وهذا القيد لاجراء ام موسى باحتمال ان يكون امرها بالالهام
لبالكلام المنظوم وقوله في اليقظة احتراز عن الامر في المنام وهو ايضاً
لاجراء ام موسى على نبينا وعليهما الصلوة والسلام باحتمال ان يكون
امرها في المنام لافي اليقظة وسيظهر كل ذلك ان شاء الله تعالى قوله
(على ما يدل عليه) اي على تحقق الامر المقرون بالامور المذكورة
في حق «آدم» على نبينا وعليهما الصلوة والسلام قوله (بهذه الحثية)
اشارة الى الامور الثلاثة المذكورة قوله (في حقها) اي في حق ام
عيسى وام موسى عليهما الصلوة والسلام قوله (فلا يكون) اي
الامر لام موسى عليهما السلام (بالكلام المسموع) هذا ناظر الى كون
الايجاء بمعنى الالهام وقوله في اليقظة ناظر الى كونه بمعنى استماع الكلام
في المنام قوله (واو سلم) اي كون الامر لام موسى بالكلام المسموع
في اليقظة قوله (في قوله تعالى) متعلق بالقاعل يعني يكون فاعل ناداها
«عيسى» عليه الصلوة والسلام قوله (فظاهر انه) لا يكون
الامر المذكور من الله تعالى قوله (لانه) اي الامر المقيد بكونه لاجل

التبليغ قوله (كذلك) اي امر بلا واسطة لاجل التبليغ قوله
«وبهذا» اي بقوله مع ان الخطاب «لا آدم» عليه السلام فقط على
ما آه قوله «قيل الواقعة» التي هي الاكل من الشجرة يعني ان كون
«آدم» رسولا بعد الهبوط منسماً لكن قبله غير مسلم قوله «وهو قوله»
وقد يستدل ارباب البصائر «آه اي ما ذكره في حين هذا القول وهو
قوله احدهما متواتر من احواله آه وظهور المراد حل قوله وقد
يستدل آه على الاستدلال الثاني قوله «الاختياج اليه» اي الى
الجزية ه التي هي المال المقدر على امان الكفار قوله «من خالص ماله»
لامن خمس الخمس المشاع بين جميع الغزاة قوله «فلا يقبل خبر العصبى»
آه عدم قبول خبر العصبى متفرع على اعتبار كمال العقل المقدر بالبلوغ
وعدم قبول خبر المعتوه متفرع على اعتبار اصل العقل فالاولى تقديم
المعتوه على العصبى ثم المعتوه على ما في النهاية المجنون المصاب بعقله
وقد عتبه ٦ فهو معتوه انتهى قوله «ببذل المجهود» اي الجهد قوله
(بمحافظة حدوده) اي مراتب ذلك الكلام التي هي فقره وجمله
او نهايات تلك الفقر والجمل قوله (بمذاكرته) مع اصحابه حال كونه
حين المذاكرة كائناً (على اساءة الظن بنفسه) اي في الحفظ والثبات
يعني لم يظن نفسه ان ما حفظه هو الذي صدر عن المروي عنه دون
ما حفظه الاصحاب المذاكرون معهم فان لم يخالف محفوظه محفوظهم
غلب على ظنه انه ما اخطأ في الحفظ والا فلا قوله «من اشتدت
غفلته» اشار به الى ان الغفلة الضعيفة لا تخل بالرواية لزوالها بما
ذكر من بذل المجهود ثم الثبات آه قوله (او مساهلة) عطف على
خلقة قوله «وان وافق» اي مارواه «القياس» الفقهي الدال على
الحكم القيلاني قوله «وثبوت الاحكام» يعني العمل والاعتقاد بها
وهو عطف على نشوء قوله «بان عمل بخلافه» اي بان عمل الراوى
بخلاف مارواه قوله «فيكون» اي الطعن من غير الصحابي «جرحاً»

ه في التفسير اشارة الى
توجيه تذكير ضمير اليه م

٦ ماض مجهول امين

للاوى « ان كان » ذلك الطعن « فيما لا يحتمل الخفاء » اى عند الطاعن
كذا فسر المحشى المدفق قوله « والا فلا » اى وان لم يكن ذلك
الطعن مفسراً بما هو جرح شرعاً بل هو جرح بمجرد العقل او بما
هو جرح شرعاً لكن لا اتفاقاً من اهل الشرع او اتفاقاً ايضا لكن لم يكن
الطاعن من اهل التصيحة بل من اهل العداوة والتعصب فلا قوله
« فى كتب الاصول » الظاهر ان المراد بها كتب اصول الحديث
لا اصول الفقه لانه ليس هذا التفصيل بتمامه مذكورا فى كتب اصول
الفقه قوله « جواز الكذب » اى جوازا وقوعيا على ما مر قوله
« مطلقا » اى عمداً او سهواً قوله « لو تم » اشار به الى انه يمكن منع
قولهم صدور الكبيرة يؤدى النفرة المانعة عن الانقياد بسند انه وان
كان صدور الكبيرة عن غير الانبياء مؤديا الى النفرة المذكورة لكن
لم لا يجوز ان لا يكون الصدور عن الانبياء كذلك ويكون هذا من
جملة خوارق عاداتهم ومن جملة معجزاتهم لا بد لنى ذلك من دليل
قوله « كما اعلم الله تعالى موسى » آه وكما اعلم نبينا عليه الصلوة
والسلام بقوله تعالى والله يعصمك من الناس قوله « نسبة الذنب »
اى الى الانبياء والى غير الانبياء صلة الصرف قوله « وقيل ابراهيم
عليه السلام » هذا مختار الشيخ ابن حجر فى خاتمة فتاواه قوله
« ونجيه » حيث نجاه من البحر ومن فرعون قوله « بن متى » على
وزن حتى الجارة اسم امه ولم يشتهر باسم الام ٧ غيره وغير عيسى
عليهما السلام قوله « او منعاً منه » آه او منعاً من تفضيله على وجه
يلزم نقصهما على ما ذكره بعض الفضلاء قوله « راجع الى القبيلتين »
لقائل ان يقول هذا مناف للاية الاخرى المصرحة بنسبة السجدة الى
الملائكة وهى قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس
ويمكن ان يكون التأمل اشارة الى هذا قوله « وفيه تأمل ظاهر »
نقل عنه وجه التأمل ان الاعلى لما فيه من الخصوصية اذا كان مأمورا

لا يكون

٧ اى من الانبياء امين

٨ اشارة الى الخصوصية
امين

لا يكون الاذنى ايضا مأمورا لما انه ليس فيه تلك ٨ انتهى وفيه ان
مطلق الامر وان كان كذلك لكن المراد ههنا الامر بالتذلل ولا
شبهة فى ان امر الاعلى بالتذلل يستلزم امر الاذنى به كما لا يخفى
فالتعويل للتأمل على ما ذكرنا آتفا قوله « لجماعة من الملائكة »
الصواب اسقاط من الملائكة اذ تلك الجماعة جماعة مشتملة على
الملائكة وابليس وليست مخصوصة بالملائكة وهو ظاهر قوله
« فانه لا حاجة فيه » نى الحاجة لكفايته فى المطلوب الذى هو الفرق
بين الجواين والافق العبارة ان يقول فانه ليس فيه تسميته ملكا كما لا يخفى
على القطن قوله « وانما تفاوتت مراتبها ودرجاتها من حيث
تفاوت النظم » لما كان تفاوت الكتب من حيث تفاوت النظم هو
بعينه تفاوت مراتبها ودرجاتها صرح بنسبة التفاوت الى المراتب
والدرجات والافساقى هذا القول وكلام المحشى الخيالى يستدعيان
ان يقول وانما تفاوتت من حيث تفاوت النظم باسقاط مراتبها ودرجاتها
قوله (على انها) اى الكتب (كلام الله النفسى) اى دوال كلام
الله النفسى كما صرح به المحشى الخيالى وسيظهر ايضا من تحرير المولى
المحشى قوله (فان جميع الكتب واحد) آه اى جميع ما يدل عليه
الكتب وكذا الكلام فى قوله فى انفسها وفى قوله لكون جميعها كلام
ولو لم يؤول بما ذكرنا لم يصح الحكم بوحدها من حيث ذاتها لما صرح
به من تعددها بحسب ذواتها التى هى الانظم المتعددة وينافى ايضا
ما ٩ سيأتى من جل الوحدة على الكلام النفسى لاعلى الكتب قوله
(من حيث النظم) يريد انما تعددت ذواتها من حيث تعدد النظم وانما
تفاوتت مراتبها من حيث تفاوت ذلك النظم فى البراعة والبلاغة كما
سيصرح بذلك فى الحاصل قوله (لامن حيث الوجود العينى) يعنى
وجود الصفة الواحدة الشخصية القائمة بذاته تعالى قوله (المتعدد
بالذات) لتعدد النظم المؤلف بالذات قوله (ظاهر) لتبادر الكلام

٩ وهو قوله فى آخر
الحاشية ومعنى قوله وهو
واحد ظاهر وهو ان
كلام الله الازلى آه م م

اللفظي من اطلاق الكلام قوله (محتاج الى البيان) لما صرح به آتيا
من ان الكلام اللفظي متعدد بالذات قوله (بحسب تعدد النظم
وتفاوت خصوصياته) نشر على ترتيب اللف قوله (هو المعطوف
الظاهر المعنى) يشير الى ان العطف التفسيري يعتبر فيه ان يكون
واضح المعنى وظاهره بالنسبة الى المعطوف عليه وليس كعطف البيان
في اعتبار حصول ايضاح من مجموعهما لا يحصل من احدهما ومن جعل
العطف التفسيري قسما من عطف البيان فالظاهر ان ما ذكر في عطف
البيان مختص عنده بما عدى هذا القسم اعني العطف التفسيري قوله
(حينئذ) اي حين اذا كان المراد بكلام الله تعالى الكلام اللفظي قوله
(لان ذلك) اي التعدد قوله (على ذلك التقدير) وهو كون المراد
بكلام الله الكلام اللفظي قوله (وان لم يجعله) آه متعلق بقوله ترك
الحشي اخذ التعدد يعني لوجوده عطفا تفسيريا لكان تركه في بيان
الحاصل بالطريق الاول والحشي الخيالي مع انه لم يجعله عطفا تفسيريا
تركه اشعارا بان ذكره استطرادي ليس فيه كثير فائدة اذ لا فائدة له
فيما هو المقصود ههنا اعني بيان ترجيح بعض الكتب على بعض قوله
(ليكون التعدد) علة لقوله لم يجعله قوله (على ما مره تقريره) حيث
قال المولى الحشي في بيان المعنى على التقدير الاول وانما تعددت ذواتها
وتفاوتت مراتبها بحسب تعدد النظم وتفاوت خصوصياته قوله
(من تلك الحشية) يريد بها كون كلام الله تعالى قوله (لكنه خلاف
الظاهر) للاحتياج الى تقدير دال قوله (لامطلق العلي حتى ينافيه)
غاية ما في الباب ان الشارح لم يذكر فيما بعد كون العروج الى مطلق
العلي مشهورا اكتفاء بما هنا من تفسير الحق المتعلق بمجموع ما ذكر
بقوله اي ثابت بالخبر المشهور قوله (لكن المراد بها رؤيا انه) آه اي
لكن لانسلم ان الآية نازلة في شأن المعراج فان المراد بها رؤيا انه آه
قوله (سلمنا ان المراد بالرؤيا الرؤيا في المنام) قال الحشي المدقق



في تقرير قول هذا القائل هذا ايضا منع ان الرؤيا الرؤيا النومية انتهى
وهو الظاهر ولا بد لما ذكره المولى الحشي من توجيه وهو ان يقال ان
المراد من لفظ الرؤيا المذكورة هو لفظ الرؤيا الدال على النوم لا لفظ
الرؤيا الدال على رؤية العين وليس المعنى ان المراد بمعنى المنام وحاصله
ان المراد اثبات اللفظ الدال على المنام ونفي اللفظ الدال على رؤية
البصر وليس المراد اثبات معنى المنام ونفي معنى آخر وذلك ٢ لان
الرؤيا لما كانت مذكورة بطريق المشاكلة وكان العروج الجدي له
صلى الله تعالى عليه وسلم واقفا ٣ في صحة الرؤيا النومية التي قال بها
المكذبون لا واقعا في صحة الرؤيا البصرية يكون المراد بلفظ الرؤيا
المذكورة في الآية لفظ الرؤية النومية لا الرؤية البصرية ثم بعد كون
المراد من ذلك اللفظ لفظ الرؤيا النومية لا لفظ الرؤيا البصرية لا خفاء
في ان المراد من لفظ الرؤيا النومية العروج الحقيقي والتعبير عنه بالرؤيا لمجرد
المشاكلة بقولهم انه كان رؤيا نومية وهذا ادق مما شئ عليه الحشي
المدقق قوله (من غير نص يدل عليه) آه ينافيه ما ذكره بعض المحققين
منهم من قال المعراج معراجان ما رواه مالك بن صعصعة وهو كان
في اليقظة من الحطيم او الحجرة وقدورود فيه ذكر البراق والسير وما
رواه ابو ذر وكان في المنام من بيت ام هانئ وربما اضاف صلى الله
عليه وسلم ولم يذكر فيه البراق قوله (على ما مر في صدر الكتاب)
قال الحشي الخيالي هناك والحق ان السحر ليس من الخوارق وان
اطبق القوم عليه لانه مما يترتب على اسباب كلها باشرها احد يخلقه
الله عقيها البتة فيكون من ترتب الامر على اسبابه كالاسهال بعد
شرب السموم قوله «ولا يخفى فساد ذلك» فان المعتزلة ينكرون
كرامات الاولياء واهل السنة يثبتونها قوله «بمعنى الفراق» يريد
انه كان في الاصل كذلك ثم استعمل بمعنى مكان الفراق اوزمانه وتعيين
احدهما موكول الى مناسبة المقام له كما يفصح عن ذلك قوله فتقدير

٢ اشارة الى قوله حاصله
ان المراد آه امين
٣ اي وقوعا تقديرها
لا تحقيقا كما في قوله
تعالى صبغة الله م م م

جلست بينكما الى آخره قوله «اي مكان فراقكما» اي جلست مكانا اتما مفارقان عنه وهو ما بينكما الذي ليس واحد منكما فيه قوله «بين خروجك ودخولك» اي جلست في زمان هو بين زمان خروجك من الدار مثلا وزمان دخولك فيها وذلك الزمان هو زمان فراقك عني وحاصله اني قائم غير جالس ما كنت بحضرتي واذا غبت عني فاجلس حينئذ ومدة الغيبة هي ما بين الخروج والدخول وما بينهما هو زمان فراقك عني قوله «وهو لازم الاضافة الى المفرد» اي مالم يتصل به الف الاشباع او ما الكافة قوله «على عدم اقتضائه للمضاف اليه» قال بعض المحققين لان الاضافة الى الجملة كلا اضافة وبه يظهر انه لا حاجة الى تقييد المضاف اليه بالمفرد بل لم يصح قوله «لوقت» المعروف بانه قطع الكلمة عما بعدها وقوله اوزيدت عطف على اشبعت قوله «فانه اذا» آه دليل على تقييد المحشى الخيالي الظروف بالزمانية قوله «فما وقع في الباب» اي مأخوذ بما وقع فيه او بعض مما وقع فيه قوله «وما قيدها بالاسمية» اي لم يقدر ابن مالك الجملة في قوله يلزمان الاضافة الى الجملة بالاسمية قوله «وما في صلة المضاف اليه» آه اراد بالمضاف اليه الجواب الذي هو مضاف اليه لكلمتي المفاجات واراد بما في صلته بيننا وبيننا المعمول للجواب لو فرض كون الجواب عاملا فيهما واراد بالمضاف كلمتي المفاجات قوله «لانهما» الضمير للقصة قوله «كلمة واحدة» كزيد وضرب مثلا قوله «مقدم من وجه مؤخر من وجه آخر» وههنا لو فرض ان العامل في بيننا وبيننا الجواب لزم كونهما مقدمين من وجه هو التقدم الذكري الذي يستدعيه كون ذي الجواب مقدما على الجواب ومؤخر من وجه هو كونهما معمولين للجواب المؤخر ولك ان تقول ذلك الجزء هو الجواب من وجه كون عاملا في بيننا وبيننا يستدعي كونه مقدما عليهما ومن وجه كونه مضافا اليه لكلمتي المفاجات يستدعي تأخره عنهما قوله (ما هو بمنزلة

يعني المضاف اليه مع متعلقاته معمولات او غيرها (في المعنى) لكون المضاف اليه في قوة المفرد وهو الاصل فيه ايضا (ظاهرا) اي من حيث ظاهر الاضافة الى الجملة والافق الحقيقة المضاف اليه مضمون الجملة الذي هو مفرد حقيقة فلا منزلة هناك في الحقيقة قوله (عن معنى الظرفية) واريد به مجرد المفاجات قوله (حينئذ) ظرف لعامل اي حين كون اذا واذا ظرفي مكان قوله (غير مضاف اليه) بالنصب حال من فاعل عامل العائد الى الجواب قوله (حتى يمنع) غاية للمنفى اعني مضاف في قوله غير مضاف وضمير عمله راجع الى الجواب قوله (ان اذا واذا) آه بيان لما قال الشيخ الرضى قوله (مخرجان عن الظرفية مبتدان) قال بعض المحققين بعد هذا الكلام او يجعلان حرفا لا اسما كما ذهب اليه بعضهم وهو مختار نجم الائمة او يحكم زيادتهما وكونهما للمفاجات والعامل في بين على هذين الوجهين ما بعد اذا واذا كذا ذكره نجم الائمة وقد يجعل في بين معنى المفاجات انتهى قوله (صريحنا على من مات قبل) آه انما قال صريحنا لانه اذا افاد التفضيل على من بعد مات بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم استلزم ذلك تفضيله على من مات قبله بالطريق الاولى وذلك لان التفاضل الذي نحن بصدد بيانه انما هو التفاضل بين الخلفاء الاربعة وانهم افضل الصحابة الاحياء بعد نبينا عليه الصلوة والسلام لما كثر من الاحاديث الصحاح في مناقبهم وفضائلهم والخلاف في تعيين افضلهم وفي خلافتهم واما فضله على التابعين فيفهم من فضله على الصحابة كذا قرره بعض المحققين قوله (يفيد منطوقه تفضيله على النبي عليه الصلوة والسلام ايضا) لانه صلى الله عليه وسلم واحد من البشر الكائن بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم وقد حكم بان افضل البشر بعد بعثة النبي عليه السلام ابو بكر رضى الله تعالى عنه وانما قال منطوقه لان المقصود من هذا الكلام على ما مر بيان

التفاضل بين الخلفاء الاربعة للاحاديث الصحاح في فضائلهم فالنبي عليه السلام خارج عن المقصود وان لم يكن المتطوق وافيا بخروجه عليه الصلوة والسلام قوله (صريحا على سائر الامم) انما قال صريحا لانه اذا كان افضل من سائر الصحابة وهم افضل من سواهم من امة نبينا عليه الصلوة والسلام وامتة افضل عن سائر الامم بنص * كنتم خير امة * لزم تفضيله على سائر الامم ايضا قوله (ظاهرة) قد اشرنا الى فائدة القيود الثلاثة فتذكر قوله (لان حيوته ونزوله) آه قال بعض المحققين بعد هذا الكلام اولانه لما لم يكن لهم وجود ظاهر على الارض كسائر الاحياء في وقت من الاوقات لم يعد لهم من الموجودين بعد نبينا وجودا مطلقا قوله (هذا) اي ثبوت الافضلية والجزم بها باعتبار العلم بكثرة الفضائل من تتبع الاحوال قوله (بهذا المعنى) يعني بمعنى كثرة الفضائل وقوله ايضا اي كما لا جزم بها باعتبار كثرة الثواب ثم قال بعض الفضلاء على قول الشارح وان اريد كثرة ما بعده ذو والعقول من الفضائل فلا اي فلا جهة للتوقف بل يجب ان يحزم بافضلية على كرم الله وجهه اذ قد تواتر في حقه ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات هذا هو المفهوم من سوق كلامه ولذا قيل فيه رائحة من الرفض لكنه فرية بلا مزية اذ كثرة فضائل على كرم الله وجهه وكالاته العلمية والعملية وتواتر النقل فيه معنى بحيث لا يمكن لاحد انكاره ولو كان هذا رفضا وتركاً للسنة لم يوجد من اهل الرواية والدراية سني اصلا فايك والتعصب في الدين والتجنب عن الحق اليقين انتهى كلام بعض الفضلاء وهو يحمل من القبول والتحقيق قوله (فتور اماره) اي لا يقع فيها فتور بسبب صيرورة تلك الخلافة اماره في وقت حتى لا تكون تلك الخلافة متصلة وعلى الولاء وليس المعنى على ان لا يقع فيها عدم نفوذ تصرف الخليفة بل يكون نافذ التصرف باي وجه

وجه شاء و اراد اذ هذا ليس معنى على الولاء وهو ظاهر قوله (اولاً) اي ليس لا يشوبها شيء من المخالفة وعلى تقدير شوب المخالفة تلك المخالفة اغم من ان تكون في امر الخلافة او في امر اجتهادي آخر سوى الخلافة كما بين على ومعاوية رضى الله تعالى عنهما كما مر قوله (فرق ظاهر) اذ مدار جواب الشارح على اعتبار كون الخلافة كاملة غير مشوبة بشيء من المخالفة وعلى كون تلك الخلافة ايضا متصلة متتالية على ما يدل عليه قوله وبعدها فقد تكون وقد لا تكون ومدار جواب المحشي على مجرد اعتبار التالي والاتصال بدون اعتبار كونها كاملة هذا وانت تعلم ان الجزء ليس مغايرا للكل فوهمية عدم مغايرة هذا المعنى لما ذكره الشارح وهم قوله « لانه يشكل عليه » آه قد عرفت ان المراد بالخلافة الكاملة هي التي لا يشوبها شيء مناف لامر الخلافة يعني لا يقول احد بانك لست خليفة حقا وان نوزع في الامور الاخر الاجتهادية كما مر من وقوع ذلك بين علي ومعاوية رضى الله تعالى عنهما والى هذا اشار بقوله اولى قوله (بل خلافة غير كاملة) قد عرفت ان الخلافة الكاملة هي التي تكون كاملة من حيث كونها خلافة ولا يضر بكمالها المنازعة المترتبة من الامور الاجتهادية فيكون الخلافة الغير الكاملة هي التي وقعت المنازعة في نفسها اي لم يصدق كل احد بكونه خليفة بالحق ولا شبهة في ان الخلافة الغير الكاملة بهذا المعنى هي ملك وامارة قوله (لانه) اي الحديث المذكور (بظاهره يدل على) آه حيث اوعد في الحديث على عدم المعرفة فيدل على وجوب المعرفة ولا شك ان المعرفة فرع الوجود فيدل على انه ان وجد يجب معرفته والا فلا واما دلالة على وجوب نصبه المتفرع عليه وجوب معرفته فبخلاف الظاهر قوله (فلا اشكال) اي بعدم دلالة الحديث على المطلوب وهو المذكور بقوله السابق فيه بحث لانه بظاهره يدل آه وكذا الاشكال الآتي في الشرح بقوله فان قيل فعلى ما ذكر

وكذا قوله واما بعد الخلفاء العباسية فالامر مشكل قوله (المجيب)
يعنى الشارح حيث قال والجواب المنع فان الظالم آه قوله «ان يكون
ظالما» لجواز ان يكون مذنباً ذنباً غير مسقط للعدالة او مسقطاً لها
لكن يكون تابياً وعلى التقديرين يكون عاصياً مذنباً ولا يكون ظالماً قوله
« فلا تدافع بين كلاميه » لكن حينئذ يندفع الجواب المذكور بقوله
قلت معنى قوله حقيقة العصمة آه وحل العصمة في قوله فغير المعصوم على
المعنى الذى ذكره في شرح المقاصد لا يكاد يفهم فالتعويل للجواب حينئذ
على ما ذكره المولى المحشى في الحاشية السابقة او على ما أتى من المحشى
الخيالى قوله « بمعنى التعدى » على نفسه فكل ذنب صدر عن الشخص
فهو تعدى على نفسه فيكون كل معصية ظلماً حينئذ فلا يكون الظلم
اخص من المعصية قوله « كما في وصف المودى » آه كما يقال من يودى
المسلمين فهو ظالم لنفسه وليس الظلم على نفسه مختصاً به بل يوجد
بأى ذنب صدر عنه فالكلام المذكور لمجرد تصوير تقييد الظلم بقيود
نفسه قوله « ولا تدل على نفي بقاءه » فيجوز ان لا يكون الشخص
ظالماً وفاسقاً فيصل اليه عهد الامامة وبعد صيرورته فاسقاً لا يعزل
اذلا تدل الآية على عدم بقاء الوصول بعد حدوثه بل انما تدل على
عدم حدوثه اولا لكون الوصول آتياً حادثاً في الآن قوله « آتى
ابتداء وزمانى بقاء » آه وحاصله ان الوصول كما يطلق على الوصول
الآتى الذى يحدث في آن الوصول كذلك يطلق على الوصول الباقي
زمانين او اكثر والآية تدل على نفس مطلق الوصول فتدل على
العزل بالنسبة قوله « ان مدلول الفعل » آه حاصله اثبات ما يقال
المذكور بان مدلول الفعل ليس الا الوصول الآتى وما ذكره
الدافع من اشتباه الحاصل بالمصدر المترتب على المصدر بالمصدر
الذى هو الوصول الآتى قوله « والبقاء » أى الباقي وانما ارتكبت
التساعير عناية لمطابقة عبارة المحشى الخيالى قوله « موضوعة للحدوث »

٤ غلة اشتباه امين

لقائل ان يقول لو سلم ان مدلول الفعل الحاصل بالمصدر ولا شبهة
في ان الحاصل بالمصدر امر قار الذات اذ هو من مقولة الكيف على
ما ذكره المولى المحشى في حواشى حواشى القوائد الضيائية فيلزم
اجتماع امرين متنافيين اذ صيغة الفعل تدل على الحدوث والحاصل
بالمصدر ايضا مدلوله عدم الحدوث ولو لم يقرر العلوة المذكورة
على تقدير تسليم ان مدلول الفعل الحاصل بالمصدر لزم التكرار
في دال الحدوث اذ المعنى المصدرى يلزمه الحدوث وصيغة الفعل
ايضا يدل عليه ولعله لهذا امر المحشى الخيالى بالتأمل فتأمل قوله
« سند لا شرط عدم الفسق » أى سند لمنع عدم اشتراط عدم الفسق
الذى هو اشتراط عدم الفسق ما لا قوله « راجع الى احدهم » اذ لا
معنى لنسبة ذلك المكيال المخصوص الى مد بخلاف نسبته الى الاحد
فان معناها المكيال الذى يكيل به ذلك الاحد ما اراد ان يكيله قوله
« بمعنى النصف » كالغشير بمعنى العشير قوله « بمعنى المحبة » التى
يعبر عنها * بدوستى * واما المعنى المصدرى فيعبر عنه « بدوست
بودن » وحاصله ان المراد بالحب المعنى الحاصل بالمصدر الذى هو
قار لا المعنى المصدى الحديث الذى هو غير قار قوله « لغوات
المعنى الذى ذكره » آه وذلك لان المعنى الذى ذكره المحشى هو عينية
المحبين والذى يستدعيه السيية والالصاق تغايرهما قوله (لن
القروج على السروج) يعنى النساء المتريات بزى الرجال قوله (يدل
على انه) آه قال الفاضل المحشى يعنى يجوز لغير النبي ان يلعب هؤلاء
الموصوفين بتلك الصفات فان ذلك اللعن في الحقيقة ليس بلعن على
احد بل هو تهى عن الاتصاف بتلك الاوصاف القبيحة بخلاف اللعن
على شخص معين فانه مخصوص بالنبي عليه الصلوة والسلام انتهى
قوله (ماض) أى نافذ ثابت قوله (لكونه حكماً شرعياً) هكذا
في بعض النسخ وفي بعضها باسقاط كلمة ليس وهو الظاهر اذ حق

العبارة لو كانت كلمة ليس موجودة لعدم كونه حكما شرعيا
فعلى تقدير عدمها ضمير لكونه راجع الى النسخ وعلى تقدير
وجودها راجع الى عدم النسخ المفهوم من قوله لكنه يحتمل النسخ
قوله (في حل عدد النكاح هـ) اى فى حل النكاح المتعدد لا فى حل
اصل النكاح وانما صورنا الظاهر فى حل عدد النكاح لا فى اصل
النكاح ونفسه (لانه) اى لان الشأن (قد علم الحل) اى حل اصل
النكاح (من آية اخرى) ويظهر من هذا التعليل ان الظاهر انما يقال
لما لا يعلم من شئ آخر سواء قوله «فى نباش و طراز» الاول سارق كفن
الاموات الذين فى قبورهم والثانى سارق فى الكيس خاصة فى النهاية
الطارار هو الذى يشق كم الرجل ويسل مافيه من الطر القطع والشق
انتهى وفى الكنز الطرار «كيسة بر» ٦ قوله «لاختصاصهما» اى
لاختصاص سماهما «باسم» هو لفظ النباش والطارار «آخر» اى
سوى لفظ السارق قوله «حتى وجب غسله فى الجنابة» عند غير
الشفعية قوله «متصور بوجهين» آه وذلك لان عدم كون المستحل
مؤلا فى غير ضروريات الدين اما بعدم كونه مؤلا اصلا او بعد كونه
مؤلا فى غير ضروريات الدين وعدم كونه مؤلا فى غيرها بان يكون
مؤلا فى ضرورياتها قوله «يكفر جاحده» وان لم يكن ثابتا بالكتاب
والسنة بل بالاجماع فقط قوله «ليصح ترتب قوله» آه يريدان قوله
آمن فيما بعد ناظر الى قوله مطيعا وقوله يائس ناظر الى قوله عاصيا
وقد نجل اليأس ههنا اى فى قوله الجزم بان العاصى يكون فى النار على
الجزم وحل الامن على الجزم ايضا فيجب ان يكون الجزم والعصيان
واليأس صفات قائمة بذات واحدة وكذا يجب ان يكون الجزم والامن
والطاعة صفات ايضا لشيء واحد فيكون الجزم والعاصى واليأس
واحد وكذا الجزم والمطيع والامن هذا وانا اظن ان كلام المحشى
الحسابى لا يحتاج الى هذه التكلف فقدر قوله «لان اهل القبلة هم

هـ والذى يلوح المخاطر
الفاتر ان لفظ عدد زيادة
من النسخ وقوله لانه
قد علم الحل آه علة لعدم
كون قوله تعالى مثني
وثلب آه مسوقا لبيان حل
النكاح الذى هو جزء
مفهوم الظاهر م م م

٦ لفظ فارسى اى قاطع
الكيس امين

الذين اتفقوا» آه فان ارادوا انهم هم بحسب المعنى اللغوى لاهل القبلة
فظاهر النسخ وان اراد بحسب المعنى الاصطلاحى فسلم لكن لا بد
من اثبات كون ذلك معنى اصطلاحيا لفظ اهل القبلة بالنقل والظاهر
عدمه قوله «بمعنى فاعل» متعلق بقوله فعيل وكان نسخة الحاشية
الحسابى الواقعة فى نظر المولى المحشى ورئى فعيل وما فى نظرنا ورئى
وزن فعيل وحينئذ لا حاجة الى ما ذكره المولى المحشى من قوله بمعنى
فاعل بل الظاهر انه بيان لوزن الرئى الذى بينه بكونه بمعنى الحس
المصدر بل على نسخة المولى المحشى ايضا نقول انه بيان لوزن ما ذكره
اللهم الا ان يقال ما ذكره المولى المحشى اشارة الى جواز كونه فعلا
بمعنى فاعل كما جاز كونه مصدرا قوله «من الجن» صفة للمطلع
المتعلق به قوله «ولم يترجح احدهما عنده» اشار بذلك الى ان العامى
له الترجيح اذ الشخص اذا سمع قول مجتهدين يظن غالبا ان قول احدهما
اقوى عنده ولو كان عاميا وحينئذ يجب العمل بقوله لا بقول الآخر
صرح به ٧ الشيخ ابن حجر فى التحفة قوله «لزم النسخ بالاجتهاد»
وقد صرحوا ان الاجتهاد لا يتغير بالاجتهاد قوله «اذا صار مجتهدا»
فانه اذا بقى اجتهاد المجتهد الذى قلده المقلد الذى صار بعد ذلك
مجتهدا لزم اجتماع المتأنيين والا لزم النسخ بالاجتهاد وكلاهما باطل
قوله «تفضيلها» اى تفضيل سائر الرسل والتأنيث للتعدد المعنوى
اولا كتساب التأنيث من المضاف اليه والاظهر تفضيلهم قوله
«لا يثبت المدعى» وهو تفضيل رسل البشر على الملائكة او تفضيل
عامة البشر على عامة الملائكة كما صرح به الشارح سابقا بقوله واما
تفضيل رسل البشر آه قوله «على جميع العالمين» الذى من جلته
رسل الملائكة فيقيد تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة الذى
هو شق من المدعى قوله «من هذا الحكم» وهو تفضيل جميع الناس
على جميع العالم الذى هو لازم عدم التخصيص مطلقا اى فى الاك

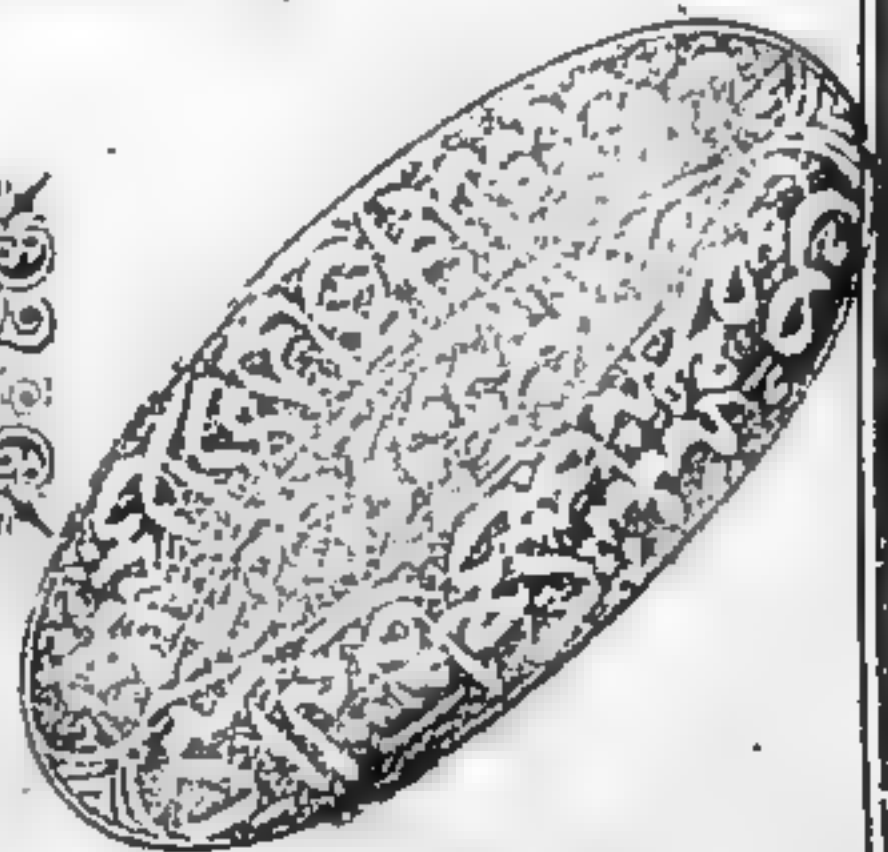
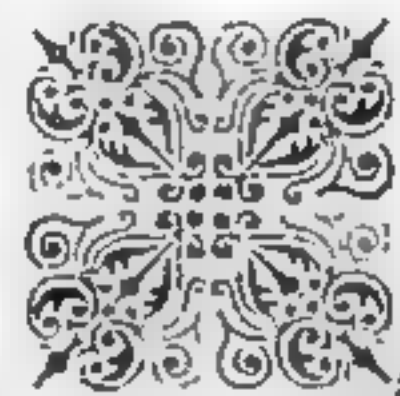
٨ اى صرح بان العامى
له الترجيح امين

وفي العالمين والحاصل ان مراد الشارح التخصيص من الحكم المذكور
لا التخصيص من الآل او من العالمين كما مشى عليه المحشي الخيالي
فترتب عليه الاعتراض على الشارح قوله « ان المنع الذي ذكره »
وهو عدم قبول ادعاء المذكور *

وهذا غاية ايراده في هذه الاوراق * وهو المشكور لنوله على الاطلاق *
والمحمود لقضائه بالاتفاق * جداً كثيراً دائماً بدوام الاتفاق *
جالبا مزيد العطاء واندفاع الوثاق * ونصلي ونسلم على
حبيبك خير اهل الميثاق * صلوة وسلاماً مبجيين
عن عويصات الاغلاق * وعلى آله واصحابه
مادام الاشواق والعشاق * في يوم السبت
سابع عشر ذي الحجة الحرام سنة الف
ومأتين واربعة واربعين اللهم اغفر لي
ولجميع المسلمين وآخر دعوانا
ان الحمد لله رب العالمين

١٢٤٤

الحمد لله الذي تم طبع هذا الكتاب بمن المولى الوهاب في مطبعة قرهبت
وقصبار سنة ثلث وثلث مائة بعد الف من هجرة من له العز والشرف



صواب وخطا جدوليدر

صحيفة سطر	صواب	خطا	ملاحظات
٩	لم يقل	لم يقول	
١١	الكمال	الكمال	
١٧	صرح	متروك بعد (كا)
»	نقول	لأنقول	
١٨	قبل ابتداء	قبل ابتداء	
١٩	لاحين	حين	
»	بالغاء	بالقاء	
٢١	عامة	علة	
»	لكن	قبل (اعتبراه)
»	ان لا تكون	ان تكون	
٢٢	التوحد	التوحيد	
٢٣	زيد	مزيد	
»	قد عرفت	قد	
٢٦	لكون	لكن	
»	والمعوض	قبل (عنه)
٢٧	مباحث	مبادئ	
٢٨	كون	كونه	
»	لنا ان	قبل (نقرر)
»	هكذا	هذا	
٣٠	وذلك	ذلك	
٣١	الثانية	الثانية	

صحيفة سطر	صواب	خطا	ملاحظات
٣٦	١٨ مفهومي	مهمي	
»	٢١ يحسن بها	يحسن	
»	٢٢ الآية	الآلة	
٣٧	٢٤ بعدما	بعد	
٣٨	١٢ آه قاطع لذلك	متروك	قبل (ايضا)
	الطريق فلو جعل		
	الواو من الحكاية		
»	٢٥ ناقلة	ناقلة	
٤٢	٩ للتصور	» في آخر السطر
٤٣	٦ يستلزم	ليستلزم	
٤٦	٥ جمع الجوامع	جمع	
»	٢٤ انسياق	السياق	
»	٢٣ بين الفعل والعمل	»
»	١٤ بين الفعل والعمل	زائد في آخر السطر
٤٨	١٠ الشرعية	متروك	»
»	١٤ التقييد	التقييد	
٤٩	٢ بسبب	سبب	
»	١٣ فلان	فلا	
٥٠	٣ العلم	العالم	
»	١١ بتبين	متروك قبل (طرفيا)
			والحاشية الواقعة في
			صحيفة ٤٩ هي على
			لفظ (بتبين) هذا
»	١٩ بمعنى الادراك	الادراك	

صحيفة سطر	صواب	خطا	ملاحظات
٥١	٢٥ بمعنى الادراك	الادراك	
٥٢	٢ لم يعتبر	لم يعتبر	
»	٣ وجوابه	واجبة	
»	٢٣ ولا	والا	
٥٣	٢ قيد	قيل	
»	١٦ فالحكم	فالحاكم	
٥٤	١٦ ان	ان ان	
»	٢٤ او اعتبار	او اعتباره	
٥٥	٥ الجار	الجارى	
»	٩ »	نعم	زائد
٥٦	١٩ حتى يكون	متروك قبل (بيانا)
»	٥٨ آمين	آمين	واقعة في الهامش وكذا
			كل ما سيدكر من كلمة
			آمين بالمدفهو غلط
			بل هي امين بدون المد
٥٩	٦ ماذكر	ماذكى	
»	١٤ ان لكل	ان الكل	
»	١٨ قيد	قيل	
٦٠	٢٠ من الادلة	من الاول	
٦١	١١ للاحق	والحق	
٦١	١٢ الكلى	الكى	
٦٣	٢٢ الفاضل	الفضل	
٦٥	١٥ واسقاط	اسقاط	
»	» او غير يقينية	متروك بعد (يقينية)

صحيفة سطر	ضواب	خطا	ملاحظات
٦٧	٢٣	بالعرفة زائد
٦٩	٢٢	لكون	لكن
٧٠	٩	ان في	في ان
٧١	٣	ومن ثم	ومن
٧٤	٩	دافع	واقع
٧٨	١٦	مخالفا لمذهبه متروك بعد (مذهبه)
»	١٩	»	بانه بيان حال
»	»	»	المطيع زائد
»	»	»	ماله
٨٠	٧	انه لا قرينة	انه قرينة
»	٢٤	القول متروك بعد (مقول)
٨١	٣	مقول في اخر السطر
»	٥	الانكار	الافكار
٨٤	١١	لكون	لكن
٨٥	٧	بالشيء قبل (هيئنا)
٨٦	١١	اولا	او
»	١٩	ما يمكن	ما يكون
٨٧	٨	لانها	لانها
»	٥	صفة العالم متروك قبل (انتهى)
٨٩	١٦	قررنا	قدرنا
٩٠	١٤	دفعه	رفعه
٩١	١٠	عن قبل (جميع)
٩٢	٩	او باعتبار	او اعتبار
٩٣	٢٢	ابى على	ابن على

صحيفة سطر	ضواب	خطا	ملاحظات
٩٤	٣	على منع كون	على كون
»	٤	موجود قبل (ومابه)
»	٧	ذلك الموجود	ذلك
٩٥	٣	شيئا قبل (ليس)
٩٦	٢٤	جاعل في اخر السطر
٩٧	٧	»	في زائد في اخر السطر
٩٩	٧	لاجل متروك قبل (دفعه)
١٠٠	٢٣	»	منها زائد قبل (اعنى)
١٠١	٥	»	من قبل (تعريف)
١٠٢	١٢	و	متروك في ابتداء السطر
»	١٥	له	في اخر السطر
»	١٨	الغالبه	السالبه
١٠٥	٢٥	في تصور قبل (اللازم)
١٠٧	١٣	في زمان تصور اللزوم (انتهى)
١١٠	٧	دون التصور (وفي الجزء)
١١٥	١٢	كنه	كونه
١١٦	٢	غير مشهور	عن مشهور
١١٧	٢٠	المختصة	المختلفة
١٢٠	١٨	للمورد	للمورود
١٢٣	١٦	السائل	المسائل
»	١٩	كا (متروك قبل هو - المشهور)
»	٢٤	معناه قبل (فتذكر)
١٢٤	٢٤	ماقاله	قاله

صحيفة سطر	صواب	خطا	ملاحظات
١٢٥	١٥	في هذا التوجيه	هذا التوجيه
١٢٦	٢٤	ارادة...	« قبل (المعين) »
١٢٧	٣	بالآن	بلا مكان
»	٦٠	بما مضى	بما معنى
١٢٨	٣	ولامثل	ومثل
»	١٢	ليس بمرضى	بمرضى
١٣٠	١١	يخص	يخفى
١٣١	١١	...	العلم
١٣٤	٩	العلم	زائد في ابتداء السطر
»	١٣	...	متروك قبل (بها)
١٣٥	٢	عدم احدهما	« في اخر السطر »
١٣٧	٥	وباحواله	احدهما
١٣٨	٢١	والالم	وباحوال
»	٢١	ايضا	ولالم
١٣٩	١٥	لثبوت	ايضا
»	٢٥	بالتقرر	الثبوت
١٤٠	٨	وحقيقته	بالتقرير
»	١٤	اشارة الى ان الثبوت	وحقيقته
»	١٦	لاستقام	هذه العبارة يلزم ذكرها بعد قوله (بالتقرر) واخرت
١٤٢	٥	الى ذلك	سهو في السطر الذي يليه
١٤٤	٩	نفاقه	على ذلك

صحيفة سطر	صواب	خطا	ملاحظات
١٤٥	٢٣	وهذا بعينه	زائد
١٤٦	١٠	دالا	والا
١٤٨	١٤	القارض	متروك بعد (فرض)
١٤٩	٦	لان النفي الذي	لنفي الذي
»	١٣	الى الشق	ناظر الشق
»	١٦	التريد	التريد
»	١٩	مذهبهم	من مذهبهم
١٥٠	١٣	لا يلزم	« قبل (ان يكون) »
١٥١	١٣	لا ينافي كونه	ينافي كونه
١٥٢	١٦	قوله بل مملومته	« قبل (ترق) »
١٥٥	٢٥	القارض	القارض
١٥٦	٩	ان اثبات التناقض	ان التناقض
»	١٤	عليها	عليه
١٥٧	٢	...	الاعتراف
»	٦	الطائفتين	مكرر زائد
١٥٨	١٠	غرضهم	من الطائفتين
١٥٩	١٠	مقابلة	غرضهم
١٦٠	١٤	الى وجود	مقابلة
١٦١	١٩	بنفسه	على وجود
١٦٤	٢٢	تعلق	متروك قبل (مستلزما للدور)
١٦٨	٤	كما صرح	متروك قبل (العلم)
١٦٩	٧	لا بد	كما خرج
			لا به

صحيفة سطر	صواب	خطا	ملاحظات
١٧٤ ٢	ايضا	» قبل (التلبس)
١٧٥ ٢٣	والاثبات	الاثبات	
١٧٦ ٦	بالواسطة	بان لواسطة	
١٧٨ ٩	ان للوهم	اولوهم	
» ١٧	متغيرين	متغيرين	
١٧٩ ١٦	قيد المعاني	قيل المعاني	
١٨١ ٨	التعلق	»	» في اخر السطر
١٨٢ ٢٣	اي للكون	اي لكن	
١٨٦ ٣	عائد الى السلب	» في اخر السطر
» ٩	المفرد	المرد	
» ١٣	في	» في ابتداء السطر
١٨٧ ١٥	النقيضان آه عطف	» في اخر السطر
» ١٩	عن شئ	» في اخر السطر
١٨٩ ٦	لاشبهه	...	متروك بعد (حيثئذ)
» ١١	تقيض	...	» (بعد بعض)
١٩١ ١٣	تلك	في تلك	
» ٢٢	العالم	العلم	
١٩٢ ٠٠	كائنا	كائنات	في الهامش
» ٦	نفس الامر خارجي	متروك بعد (يمنع)
» ١٩٣	فالتصريح	» في الهامش قبل (به)

صحيفة سطر	صواب	خطا	ملاحظات
١٩٤ ١٩	فرقا بين العلم بالوجه	متروك بعد (اعلم)
» ١٠	لا يعقل	لا يعقل	
١٩٧ ١٠	قد	قدر	
» ١٢	تفرض	تقرن	
» ١٧	لان	لان	
» ٢٠	لوجه الاعم	الوجه الاعم	
» ٢٣	بمخلاف علمه تعالى	بمطابقته	
٢٠٠ ٦	بالحشى	» قبل (الخيالى)
» ١٤	لا تدرك	» بعد (ان النفس)
» ٢١	لانها	لا انها	
٢٠١ ٧	الاثنان	الاثنان	
» ١١	غير النفس	غير النفسى	
» ١٢	لا ترسم	ترسم	
» ١٤	وايضا في التقاطع	متروك قبل (صفة زائدة)
٢٠٢ ٣	يحمل	يحمل	
» ٢٢	على ما ذكره	على ذكره	
٢٠٣ ٢٠	لم يعتبر كونه	» في اخر السطر
٢٠٤ ٩	لا يستلزم	لا يلزم	
٢٠٦ ٩	وكون	او كون	
٢٠٧ ٢	يدل	يدن	في الهامش

صحيفة سطر صواب	خطا	ملاحظات
٢٠٨ ١٤	والانتهاء الواقعي	متروك قبل (كامر)
» ١٧	اعلامه	علامة
» ٢٣	وهذا المقدر	» قبل (مستفاد)
» من قوله	ومن قوله	
٢٠٩ ٣	لا يتصور	لا يتصور
» ١٢	لكن	لكي
» ١٨	نصبهم	» قبل (موسى)
» ٢٥	واجيب بمنع	واجيب بمعنى
» ٨ ٢١٠	عبادة	عبارة
» ١٨	عدم الحصر	» قبل (بل قد يكونوا)
» ٤ ٢١١	مطابقته	مطابقة
» ٦ ٢١٢	بالعلة اذا لوحظ	» قبل (بالصانع)
	كون ذلك العلول	
	حاصلا وناشيان	
	تلك العلة مثلا العلم	
	بالعالم انما يصير سببا	
	للعلم	
» ٩ ٢١٣	والعلم	» قبل (بالعلم)
» ٢٤ ٢١٤	اقول	قول
» ٥ ٢١٥	ويطهره	ويطهره
» ٤ ٢١٦	التحمل	التحمل
» »	اجريناه	اجريناه
» ١٠	قتله	قتل
» ١٣	التحمل	التحمل

صحيفة سطر صواب	خطا	ملاحظات
٢١٧ ١٦	عند	» قبل (الصنم)
» ١٧	»	منع
» ٢١	الى	زائد
٢١٩ ٢١	الخبر السابق	السابق
٢٢٠ ٢٣	ولا الى الخلق اما	» قبل (فيهم)
	عدم كونه مبعوثا الى	
	نفسه	
» ٣ ٢٢١	فيهم	ويفهم
» ٩ ٢٢٢	وهو	هو
» ١٠ ٢٢٦	سجيب	استجيب
» ٦ ٢٢٨	جوابا	» قبل (بصرح)
» ١٢ ٢٢٩	دون	» قبل (خارقة)
» ١٩	علة	» قبل (لنفس العلول)
» ١١ ١٣٠	في	في ابتداء السطر
» ٣ ٢٣٣	عليه	اليه
» ٦ ٢٣٣	وان	والك
» ١٥ ٢٣٧	البساطة	الباطة
» ٢١ ٢٣٨	بحاله	بحاله
» ١٥ ٢٣٩	والمسوق له	والموصوف له
» ٢١	صرح	خرج
» ٤ ٢٤٠	لا يخفى	متروك بعد (لا يخفى)
» ١٨	وجهه	ووجهه
» ٨ ٢٤٢	ملاحظة	ملاحظة
» ١٠	الا لآلية	الآلية

صحيحة سطر	صواب	خطا	ملاحظات
٢٤٣ ٩	وحقيقته	وحقيقة	
٢٤٥ ١٠	كانهم	كانهم	
» ١٧	ما	اما	
٢٤٦ ١٠	ان	زائد قبل (الاول)
» ٢٢	ماليخفي	وماليخفي	
٢٤٧ ٣	وذالابصح	والابصح	
٢٤٨ ٢٣	رد	رو	
٢٤٩ ٢٢	يعلم	يعم	
٢٥٠ ٩	المعقولات	المعلومات	
» ١٤	الى المطالب	المطالب	
٢٥٤ ٥	العالم	العلم	
٢٥٤ ٩	العقلية	العقلية	
» ١٤	امافي الحال	امافي المآل	
٢٥٥ ٦	دل	ول	
٢٥٦ ١١	على	متروك قبل (تقدير)
» ١٨	كتصديق	لتصديق	
» ٢٣	الى	» قبل المحشى
» ٢٥	لم	(الخيالى)
» ٢٦١ ١٦	بدل	بعد	» قبل (يعترض)
» ١٨	انه	اني	
٢٦٢ ٢٣	الى	في	
٢٦٣ ١٩	الموضع	المواضع	

صحيحة سطر	صواب	خطا	ملاحظات
٢٦٥ ٧	الاولات	الافات	
٢٦٧ ١١	مع خبره	خبره	
٢٦٩ ١٤	غير المدرك	المدرك	
» ١٨	»	»	
٢٧١ ١	النفس	النفى	
» ٢٠	كاد	كان	
٢٧٢ ٣	كحال	كالم	
٢٧٤ ٧	التريض	التريض	
٢٧٥ ١	لفظ	فقط	
٢٧٦ ٢٥	فان ادعى القائل	قبل (الافادة)
٢٧٩ ٢٥	عن القسم	عن القسم	
٢٨١ ١٧	دافع	واقع	
٢٨٣ ٧	في الضروري	في الضرور	
» ١٢	وان كان	وان	
٢٨٤ ٧	بحقيقة	تحقيقة	
٢٨٥ ١٦	لان	لان	
٢٨٨ ٢٠	اي	او	
٢٩١ ١٦	وغيره	غيره	
» ٢١	الا ان	ان	
٢٩٢ ١٣	من التعريفين	التعريفين	
» ١٩	تدل	تبدل	
» ٢٤	لان المصنف	المصنف	
٢٩٣ ١٢	وبقيد	بقيد	
٢٩٤ ١٧	المجموع بل من حيث	متروك في آخر الشطر

صحيحة سطر صواب	خطا	ملاحظات
» ١٨ الافراد	الاتفراد	
٢٩٩ ١٥ لا عرض	لا عتر	
٣٠٠ ١٩ مقرر	مقرره	
٣٠١ ٢٠ اول	اولى	
٣٠٢ ١٧ ويقوم	ويقول	
٣٠٤ ٩ اللفظ	» بعد (الطلاق)
٣٠٥ ٩ مقام التردد	الترديد	
٣٠٦ ٢٥ مساس	حساس	
٣٠٧ ٨ مائت	» قبل (وجوده)
٣٠٨ ٩ »	هو	زائد في آخر السطر
٣١٠ ٧ هو السطح	متروك في آخر السطر
» ١٥ ما بعد	بعد	
٣١١ ٩ اجد	اظهر	
» ٢٥ يعد	متروك قبل (العشرة)
٣١٣ ١٣ الفعلي	العقلي	
٣١٦ ٢٣ يجمعها	يجمعها	
٣٢٠ ٢١ بالمعنى المذكور	» قبل (ولم يعترض)
٣٢٢ ٣ في المكان	في الامكان	
» ٢٣ »	اليه	زائد قبل (آتين)
٣٢٤ ١ اقتضاء	اقتفاء	
٣٢٥ ١٠ »	و	» في ابتداء السطر
» ٢٤ الى		متروك بعد (اشارة)
٣٢٧ ١٧ قال	قال	
٣٢٨ ٩ تحقق البداية لها	» بعد (من)

صحيحة سطر صواب	خطا	ملاحظات
٣٢٩ ١٧ قيل	قيل	
» ٢٤ لا يضرنا	لا يضر	
٣٣٢ ٢٤ لا يراد	لا يرد	
٣٣٣ ٤ ان هذا	هذا	
» ٢٤ غاية الامر	غاية امر	
٣٣٦ ٦ على قوله	قوله	
٣٣٨ ٨ لبطان	لبطلال	
٣٤٢ ١٨ قال	قالا	
٣٤٣ ٦ النفوس	النفوس	
٣٤٥ ٤ اعتبار	اعتباري	
» ٢٣ يجر يانه	يجريان	
٣٤٦ ١٠ وفي غير	ولا غير	
٣٤٧ ٨ على مذهب	مذهب	
٣٤٩ ١٨ فالحق	فالمق	
٣٥١ ١٤ (اذا العلم مالم يتعلق		} زائد في هذا السطر متروك هنا قبل (ذلك الشيء)
» ١٥ (بشيء لم يضر		
٣٥٢ ١ وجدت	وجودت	
» ٢٣ الى حد	حد	
٣٥٣ ١٦ الوجود	متروك قبل (فائدة)	
» ١٨ تقدير	تقدير	
» ٢٥ رد	درء	
٣٥٥ ٤ ذلك	وذلك	
» ١١ لكن	لكون	

صحيحة سطر	صواب	خطا	ملاحظات
١٩	ما	زائد قبل (بقيض)
٢٠	الموجب	والموجب	
٢١	المتكلمين واما عند	متروك في آخر السطر
٣٥٧	عدي	عدم	
١١	»	مع	زائد في ابتداء السطر
١٦	من حيث	الى من حيث	
١٢	الاول	اولال	
٦	الآرى انه	متروك قبل (تعالى)
١٣	قلنا العجز...	» (عدم)
٩	تسمح	تسمح	
١٥	والا	ولا	
١٩	وما	واما	
»	اي ما اراده	اي اراده	
٢٠	بعدم	بعد	
٦	ظهر	اظهر	
١٤	وامكان التمانع بينهما	متروك قبل (يستلزم)
١٧	اجتماع العلتين	العلتين	
٢٠	محتاجا الى كل واحد منها	» قبل (وهو محال)
١٧	لامكن	لامكان	
٢٢	بل واجبة لذات...	» (الواجب)
٢٤	الايجاب	الايجاد	
٣	»	»	
٨	بلايجاب	بلايجاب	

صحيحة سطر	صواب	خطا	ملاحظات
٣٧٥	٢١ عن	» في آخر السطر
٣٧٩	٦ على انه امر	على امر	
»	٢٢ العقل	الفعل	
»	٢٤ وعدمهما	وعدمها	
٣٨٠	٢١ ما والداعى	ما الداعى	
٣٨٤	١٥ الخارجية	الخارجية	
٣٨٥	٢٠ ليس	» في آخر السطر
٣٨٦	١٠ فاذا كان للخير	»	»
	الوضع المذكور		
٣٩٠	٢٢ المادية	الحادية	
٣٩١	٧ كى	» قبل (ولاشبهة)
٣٩٢	١٨ يتغير العلم	» قبل (يلزم الجهل)
٣٩٣	٦ ولهم قاعدة ينافى	زائد مكرر
	توهم بعض العلماء		
»	١٦ الثانية	الثانية	
»	٢٠ الايجاب	الايجاب	
٣٩٤	٢٣ هوزائد	زائد	
»	» اعنى ما	اعنى	
٣٩٣	٢٤ اللام للعهد	للعهد	
٣٩٦	٢٣ الثانى في الخارج نفي	متروك في آخر السطر
	ثبوت		
٣٩٨	١٩ الحمل	الحمل	
٣٩٩	١٠ »	و.....	زائد في آخر السطر

ملاحظات	خطا	صحيفة سطر صواب
متروك قبل (لم)	١٣ ٣٩٩ اذ يكون المعنى
الواقع في آخر السطر		
	اعلى	» ٢٣ على
	عليه	» ٢ ٤٠٠ على
	مع	» ٤ ما
	بعش	» » بعض
	الحمل	» ٦ الحمل
في الموضعين	الاعدادى	» ٢٤ ٤٠٣ الاعداد
متروك قبل (التي)	» ١٧ ٤٠٤ من الاعداد
	سؤ	» ٨ ٤٠٥ سواء
	مرجع	» ١٨ مرجع
	بالقيام	» ٥ ٤٠٦ بالقيام بنفسه
	جواب	» ١٢ الجواب
	فاولى	» ٢٠ فالاولى
متروك في آخر السطر	» ٢١ ٤٠٨ البعض
	عرض	» ٢١ ٤١١ العرضى
	نفس	» ٥ ٤١٤ نفى
	ظاهر	» ١٠ ظاهره
	الود	» ١٨ الوجود
	من تعريف	» ٢٢ من تعريف الغير
	الاخراج	» ٤ ٤١٥ لاجراج
زائد	اى	» ٥ »
	احد	» ٢ ٤١٦ احدى

ملاحظات	خطا	صحيفة سطر صواب
متروك (بعد المعتزلة)	» ١٣ ٤١٦ كـ
	البعض	» ٢١ ٤١٨ النقض
	العلم	» ١٦ ٤١٩ العالم
	»	» ٢٠ »
متروك بعد (العشرة)	» ٩ ٤٢٠ بدون العشرة
	تقدير	» ١٩ على تقدير
» في آخر السطر	» ٢٣ الشرط
	في قوله	» ١١ ٤٢١ في قول
	بقوله	» ١٩ بقول
	بدل	» ٧ ٤٢٣ ان بدل
	فاعله	» ١٥ مع فاعله
	نضجيف	» ٢١ ٤٢٤ نضجيف
	عدم تحققه	» ١٧ ٤٢٥ وعدم تحققه
	عليه	» ٨ ٤٢٨ علمه
	الاولى	» ٢٠ الازلى
	فاللق	» ١٥ ٤٣١ فالحق
	التخصيص	» ١٨ ٤٢٤ التخصيص
متروك قبل (على هذا الشق)	» ٨ ٤٣٥ اذ
	يكن	» ٢١ ٤٣٨ يكون
	الموافق	» ٦ ٤٤٢ الموافق
	اتصاف	» ٧ الاتصاف
	فيكون	» ١٣ فيكون

صحيفة سطر صواب	خطا	ملاحظات
١٥ ٤٤٢ بتلك	وبتلك	
٥ ٤٤٣ دقته	وقته	
١٧ » تقسر	تفسر	
٢٠ » بعدم	لعدم	
٨ ٤٤٤ لا يعلمه	يعلمه	
٢٢ » ذهن	ذهني	
١١ ٤٤٥ »	وقع	مكرر زائد في اول السطر
٢٣ » يحور	يحوز	
٦ ٤٤٧ يعبر	يعتبر	
٩ » اراد	اراد	
١ ٤٤٨ حامل	حاصل	
١١ ٤٤٩ على ثبوت كونه	موجودا والتصديق بكونه موجودا	متروك في آخر السطر
١٣ ٤٥١ الذي هو	الذي	
٢١ ٤٥٣ موجد	موجود	
٧ ٤٥٤ وتعد دال لفظي	متروك في آخر السطر
١ ٤٥٦ لكن الفرق بين	» قبل (لكن)	
١٧ » عن الوضع الاول	عن الوضع	
٢٠ ٤٧٢ كلام المحشي	» قبل (الخيالي)
٣ ٤٧٣ استحالة	استمالة	
١٧ ٤٧٤ فالتكوين	» قبل (ان كان)
٨ ٤٧٦ وجود على	» قبل (وجوده)

صحيفة سطر صواب	خطا	ملاحظات
١٦ ٤٧٦ لا مذكركه	الاما مذكركه	
١٤ ٤٧٧ بل يكون الحقيقة	متروك قبل (حينئذ)
١٤ ٤٧٨ بعد	» في آخر السطر
٢١ » في الضارب	الضارب	
٢٣ ٤٨٠ فيما	فيما	
١٤ ٤٨٢ فتكون	» قبل (حادثة)
١١ ٤٨٤ هو التعلق	» بعد (من التعلق)
١٧ » لكن لا	لكن	
٢١ » حكم ب	» في آخر السطر
٢ ٤٧٦ وانما	» في ابتداء السطر
٨ ٤٨٧ كاف	كان	
١٩ ٤٨٨ لقول	لقوله	
١٩ ٤٨٩ لا يوجد	يوجد	
٢٢ ٤٩٠ نفي	نفس	
٢٤ » لزوم	لزم	
٣ ٤٩٤ المبني للمفعول	للمفعول	
٤ »	و.....	زائد في آخر السطر
٦ » للحمل	للمحمل	
٦ ٤٩٥ بحملها	بحملها	
٩ ٤٩٧ قوله	قولنا	
١٢ ٤٩٨ واعم منها	واعم	
١٤ » يجوز	يجواز	
٢ ٥٠٠ يختص	يختص	
١٠ » مأخوذا	مأخذا	

صحيفة سطر	صواب	خطا	ملاحظات
٥٠٠	فيها	فيهمه	
» ١٤	كلام شرح المواقف	شرح الموفق	
» ١٦	كلام	متروك قبل (الفاضل المحشى)	
٥٠١	لتحقق	لتحقيق	
» ٨	الى ان المراد من		
	امتناع الرؤية	زئدا مكرر	
» ١٧	هو المعترض	متروك قبل (عليه)	
» ١٩	لا يثبت	يثبت	
» ١٧ ٥٠٢	قبلها	قلبها	
» ٢٤	الاجزاء	الخبر	
» ٧ ٥٠٥	بل هو ممكن في جميع	متروك قبل (حتى)	
	الافاق	الواقع في اخر السطر	
» ٧ ٥٠٦	من قول	من قوله	
» ٩	لم لا يجوز	لا يجوز	
» ١ ٥٠٨	قوله (نص في نفس)		
	(الروية) قيل على		
	ما في الارشاد لا مام		
	الحرمين		
» ٢	ان ما هو في حكم	ان ما هو حكم	
» ١٦ ٥٠٩	لن نو من	لن مؤمن	
» ١٥ ٥١١	كان	كال ان	
» ٢٠ ٥١٢	ان اراد	اراد	
» ١٠ ٥١٣	للضرورة	للضرورة	

صحيفة سطر	صواب	خطا	ملاحظات
٥١٨	في اول	في الاول	
» ١٤ ٥٢٠	له باعتبار مناسبتة	متروك قبل (لعناه)	
» ١٠ ٥٢٢	الى زيادة	زيادة	
» ٤ ٥٢٤	لانه	لانه	
» ١٩ ٥٢٥	الى ذات العبد	ذات العبد	
» ١٢ ٥٢٦	كلا لا يخفى	لا يخفى	
» ٢١	التوحيد	الوحيد	
» ١٩ ٥٢٧	فالامر	في الامر	
» ٢٠ ٥٢٨	التعميم بالنسبة الى	الى جميع الممكنات متروك في آخر السطر	
	جميع الممكنات		
» ١٩ ٥٣٢	الوجوب	الواجب	
» ٢ ٥٣٥	فوقهما	توقعهما	
» ٣	الجود	الموجود	
» ١١ ٥٣٦	وهو	وهم	
» ١٥	الارادة	ارادة	
» ١٨ ٥٣٧	المولى المحشى	المحشى	
» ٢ ٥٣٨	الارادة	الارادة	
» ١١	ويقتضيه	وتقتضيه	
» ٢٢	قوله السابق	السابق	
» ١ ٥٣٩	صرف	حرف	
» ٢٢ ٥٤٠	راى	اي	
» ٣ ٥٤١	لان المتقدم	لان التقدم	
» »	عنها	عنهما	

صحيفة سطر صواب	خطا	ملاحظات
٥٤١ ٢٠ فاع كونه	متروك قبل (غير مسلم)
٥٤٢ ٢ فليجز	فليجز	
٥٤٣ ١٣ لكنه	لكن	
٥٤٤ ١٣ الاستحقاق	الاستحقاق	
٥٤٥ ٢ ففى	فى	
٥٤٦ ٢٢ لكن بقى	بقى	
٥٤٩ ٢ بسبب	سبب	
٥٥١ ١٥ ذاتى	ذاته	
٥٥٢ ١٩ ذلك	وذلك	
» ٢٠ الابلالاجال	بالاجال	
٥٥٤ ٢١ ثابا	ثانيا	
٥٥٦ ١ فى الاطعام	والاطعام	
٥٥٧ ١٠ المرام	الحرام	
» ١٨ اى لانه	اى لانه	
» ٢٣ بعدم ذلك التصديق	بعد التصديق	
» ٢٥ الاخبار	الاختيار	
٥٥٨ ٢٣ بالتصديق	بالتصديق	
٥٥٩ ٨ للمفهوم	للفهوم	
٥٦١ ٢٣ بعد	بعده	
٥٦٤ ٧ ماهوراي	ماراي	
» ١٢ فى المقتول	المقتول	
» ١٥ المرام	الحرام	
٥٦٦ ١٣ بعد	بعدم	
٥٦٩ ١١ انه ليس	ان ليس	

صحيفة سطر صواب	خطا	ملاحظات
٥٦٩ ١١ انه ليس	ان ليس	
٥٧٠ ١٢ لما ذكرناه	ماذكرناه	
٥٧١ ٧ فلان مهدى	فلا مهدى	
» ٩ مناسبتة	مناسبة	
٥٧٦ ١ هو السلب	هو المسب	
٥٧٧ ١٠ اولى	اوى	
٥٧٧ ١١ »	وبعد زائد مكرر	
٥٧٩ ١٩ ليس ..	متروك قبل (بحسب	
٢٨١ ٧ تلك العوارض	الظاهر {	
ايضا من	كذا قبل (تلك الحيثية)	
» ٢٣ فى الوجود	فى وجود	
٥٨٢ ١٤ بعض الفضلاء	بعض	
» ٢١ المولود	المولود	
٥٨٣ ٥ اذلاالم	اذالالم	
٥٨٤ ٣ واوانيه	واآيه	
٥٨٥ ١ وتقدم الميزان على {	فيه تقدم وتأخر	
الميزان	فى ابتداء السطر	
» ٣ »	فى الموقف زائد	
» ٤ »	والسلام كذا	
» ٢١ الاحتمال	الاحتمال	
٥٨٦ ١٠ على قول	على قوله	
» ١٩ بمعنى ..	متروك قبل (كلما	
» ٢٥ لامتناع	وجدت)	
	الامتناع	

صحيحة سطر صواب	خطا	ملاحظات
٥٨٧ ٢١	الاسباب	اسباب
٥٩٠ ٢	لما	كما
» ٢٢	لزم	لزم
٥٩١ ١٥	الدار	اداة
» ١٦	اداة	الدار
٥٩٦ ١٨	خلقهما	خلقها
٥٩٦ ٢٥	استلزم	استلزام
٥٩٧ ١٨	بان المراد	بالمراد
٦٠٠ ٦	والكبيرة	متروك بعد (الصغيرة)
٦٠٢ ١٦	الحكم	الحاكم
٦٠٦ ٢١	الوعيد	الوعد
٦٠٩ ٣	دل	اول
٦١٠ ٩	بعدم	بعد
٦١٢ ٢٢	على ما ذكرناه	ما ذكرناه
٦١٤ ٧	لم يبحز لم يبحز	لم يبحز
٦١٥ ١٨	النوع المجازي	المجازي
٦٢١ ٩	ان الشارح	الشارح
» »	يمنع عدم الاذعان	يمنع الاذعان
٦٢٢ ١٢	اسم المفعول	واسم المفعول
» ١٥	مخالف لما ذكره	لما ذكره
٦٢٣ ٧	واعتماد	والاعتماد
» ٨	انه لو اتقى	لو اتقى
٦٢٤ ١٤	النوم	النور

صحيحة سطر صواب	خطا	ملاحظات
» »	بل الذهول عن	متروك قبل (في تلك الحالة)
» »	التصديق	...
٦٢٥ ٢٢	بحسب	على بحسب
٦٢٦ ٩	بدل	بدون
٦٢٩ ٢٠	وعمله	وعمله
٦٣٠ ١٩	لسلب	لسبب
٦٣٣ ١٣	ان تصديق	ان التصديق
٦٣٥ ١٤	زيد	مزيد
٦٣٨ ١٧	في الشرع	في الشرح
٦٤٠ ٦	بهذين المعنيين	بهذا المعنيين
٦٤٤ ١٦	على مامر	على مامر
٦٤٦ ١٤	لم يقيد	لم يقيد
» ٢٣	كونه	كون
٦٤٧ ١٥	من مات بعد	من بعد مات
٦٤٨ ٤	من سواهم	من سواهم
٦٥١ ١٦	المصدرى	المصدى
٦٥٢ ٩	ما في الكيس	في الكيس
٦٥٣ ١	ان اراد	ان ارادوا

5588

